تاريخ

كيكو ساكاي

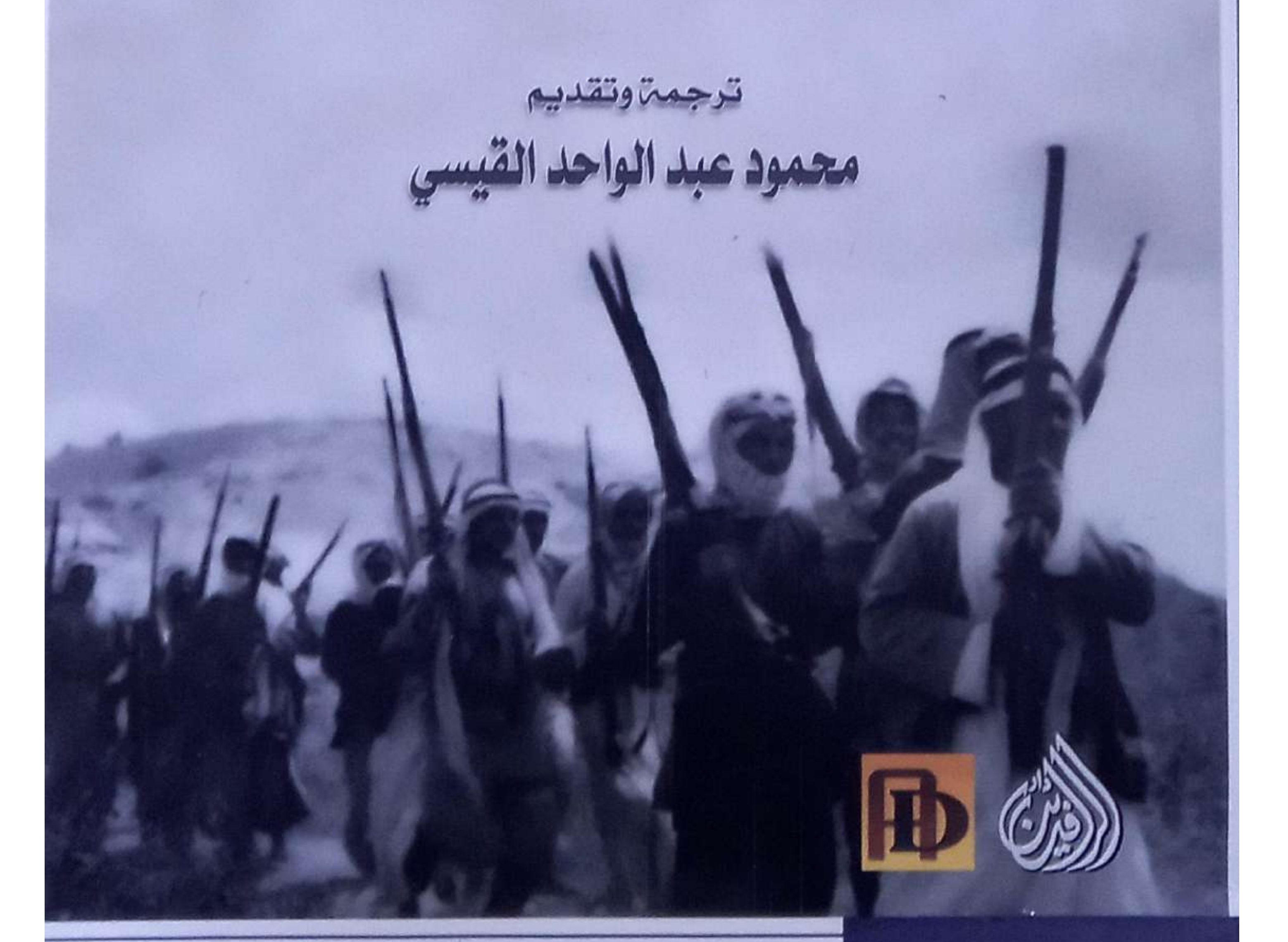
ثورة العشرين

دراسة في الأحزاب السياسية والشبكات الإجتماعية في العراق

1908 - 1920

ترجمة وتقديم

محمود عبد الواحد القيسي



ثـــورة العشرين

دراسة في الأحزاب السياسية والشبكات الإجتماعية في العراق

1908 - 1920

هذا الكتاب إضافة وتفسير جديد للقوى الفاعلة في ثورة العشرين العراقية التي تفجرت في الثلاثين من حزيران من عام 1920، ونحتفل بمؤيتها في عام 2020. فعلى الرغم مما صدر من أدبيات عن هذه الثورة الكبرى، فما زال الطريق مفتوحا لمزيد من التحليل والتأويل لأحداثها. وتنبع أهمية الكتاب من كونه يمثل وجهة نظر الإستعراب الياباني لتاريخ العراق الحديث والمعاصر. والكتاب لباحثة يابانية قضت كل حياتها الأكاديمية منقبة في التاريخ العراقي الحديث والمعاصر، إنها الدكتورة كيكو ساكاي، أستاذة التاريخ السياسي للشرق الأوسط والمتخصصة في الشأن العراقي في جامعة تشيبا اليابانية. نقدم هذا الكتاب لقراء العربية تزامنا مع الاحتفاء بمؤية ثورة العشرين، التي ترى البروفسورة ساكاي إنها كانت الحاضنة الأولى للوطنية الجنينية العراقية. يقدم الكتاب رحلة تحليلية معمقة للقوى التي التقت في الثلاثين من حزيران 1920 لتفجر ثورة العراق الوطنية الكبرى، وأول تجمع وطني شامل جمع كل العراقيين في مفتتح القرن العشرين.

تصميم منال رفاع



ISBN 978-9-9226038-7-2

www.daralrafidain.com
info@daralrafidain.com
daralrafidain
dar.alrafidain
dar alrafidain دار الرافدين

ثورة العشرين

دراسة في الأحزاب السياسية
والشبكات الإجتماعية في العراق
(1920-1908)

الدكتورة كيكو ساكاي
أستاذة السياسة العراقية المعاصرة - جامعة تشيبا

ثورة العشرين

دراسة في الأحزاب السياسية والشبكات الإجتماعية في العراق (1908-1920)

ترجمة وتقديم
أ.د.محمود عبد الواحد محمود القيسي
كلية الآداب - جامعة بغداد



www.daralrafidain.com



2020

المحتويات

الفصل الرابع: الوطنية وتأسيس الدولة في العراق:

تقديم المترجم

على الرغم من التباعد الجغرافي بين اليابان والشرق الأوسط، فقد استطاعت المؤسسات الأكاديمية والثقافية في اليابان أن تشق طريقا معقداً لتتبوأ موقع الريادة بما قدمته من مشاريع وأبحاث تخص الدراسات الشرق أوسطية عموما والعربية الإسلامية على نحو خاص. ولهذه المؤسسات الآن تاريخٌ طويلٌ وحافلٌ من الإنجازات ربما يمتد تاريخ بعضها الى عهد ميجي(1868-1912)، عندما تخلت اليابان عن عزلتها الطوعية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وشقت طريقها للتفاعل مع ثقافات الأمم والشعوب. وقد مرت الدراسات الشرق أوسطية والعربية الإسلامية في اليابان بمراحل متعددة بدأت من المرحلة الإستعمارية وإنتهت بالدراسات المناطقية Area Studies التي حققت اليابان الريادة فيها، على الرغم من إستيرادها من المؤسسات الغربية والأمريكية. ويمكن أن نحددَ أربعة أجيال من الباحثين اليابانيين المهتمين بالشرق الأوسط والعالم العربي لها تاريخ طويل ويحتاج الى مزيد من الدراسة والبحث.

وتتبوأ الدكتورة كيكو ساكاي Keiko Sakai مكانة مرموقة في المؤسسة الأكاديمية اليابانية المتخصصة في الدراسات العراقية المعاصرة بما قدمته من إنجازات مهمة حضيت بتكريم المؤسسات البحثية اليابانية والعالمية عدة مرات. والدكتورة ساكاي هي أستاذة التاريخ السياسي الحديث للشرق الأوسط في (جامعة تشيبا) Chiba University التي إنتقلت إليها عام 2012، بعد أن عملت أستاذة للدراسات

الشرق أوسطية في (جامعة طوكيو للدراسات الأجنبية) منذ عام 2005، وخبيرة بالشؤون العراقية في المؤسسات السياسية والفكرية اليابانية. وهي تمثل الجيل الثالث من المستعربين اليابانيين الذين إعتمدوا معايير جديدة في دراساتهم عن الشرق الأوسط والعالم العربي إختلف عن أنماط الجيل الأول ذا الرؤية الكولونيالية، والجيل الثاني الذي كان في غالبيتهُ يسارياً في توجهاته إلا أنه شق طريقا جديداً في الدراسات العربية والشرق أوسطية برؤية يابانية إعتمدت المنهج الغربي وروح الثقافة اليابانية في التعامل مع النصوص البوذية والكونفوشيوسية. وقد تعاطف رواد هذا الجيل الثاني من أمثال البروفسور يوزو ايتاگاكي وسانئيكي ناكاؤوكا مع العرب وقضاياهم التحررية. ومثل الجيل الثالث الذي إنتمت اليه البروفسورة ساكاي استمرارا للجيل الثاني بتعاطفه مع القضايا العربية وتعلم اللغة العربية وعاش بين العرب مما جعل رؤيتهم مستقلة عن الرؤى الإستشراقية، الى جانب إعتمادهم منهجا صارما يزاوج بين المنهج الغربي وروح الثقافة اليابانية. وربما أسهم تباعد العديد من دول الشرق الأوسط والعالم العربي مع الغرب والولايات المتحدة في مراحل متعددة منذ عقد الستينات من القرن العشرين في توسيع التقارب بين اليابانيين والعرب، لاسيما بعد الصدمة النفطية في عام 1973.

ولدت كيكو ساكاي في اليابان في عام 1959، وتخرجت من (جامعة طوكيو) في (كلية الآداب الحرة College of liberal Arts) في عام 1982، والتحقت (بمعهد الأقتصاديات النامية The Institute of Developing Economies) (IDE) في العام ذاته، وإختصت بالشؤون العراقية، ويعد هذا المعهد من أهم المؤسسات البحثية اليابانية المهتمة بالمجتمعات النامية. وتشير البروفسورة ساكاي الى قصة طريفة ترتبط بإتجاهها لدراسة العراق، فعندما إقترح عليها معهد الإقتصاديات النامية التخصص بالعراق تفاجأت من هذا الطلب، إلا أنها وافقت مباشرة لعدم وجود متخصصين

بالشأن العراقي، فلم يكن تخصصها بالعراق مخططاً، إلا أن الحاجة الأكاديمية والمهنية هي التي أدت الى تشجيعها لهذا التخصص الجديد. وكانت أول متخصصة يابانية بالشأن العراقي، ولم يسبقها في ذلك إلا كتابات متناثرة لباحثين يابانيين من جيل الرواد هما ايتاكاكي وناكاؤوكا اللذان تناولا ثورة الرابع عشر من تموز عام 1958 وقضايا عراقية أخرى في عدة مقالات باليابانية.

التحقت البروفسورة ساكاي باحثة ملحقة بالسفارة اليابانية في العراق (1986-1989). وأفادتها هذه التجربة للتعرف عن قرب على المجتمع العراقي وتطوره التاريخي والفكري، وتعمقت باللغة العربية في بغداد، وأجادت اللهجة العراقية. إلى جانب إنغماسها في فهم التقاليد والعادات العراقية، إلى الحد الذي حاولت فيه أن تفهم مزاج وطبيعة الشخصية العراقية وأنجزت كتابا باليابانية عن المطبخ العراقي بعنوان "عراقيون يأكلون". وتعرف البروفسورة ساكاي، وكجزء من تجربتها العراقية، الكثير عن الحياة الاجتماعية والعادات العراقية بمختلف جوانبها. أكملت البروفسورة ساكاي دراساتها العليا في (جامعة درم University of Durham) في (مركز دراسات الشرق الأوسط والدراسات الإسلامية)، في بريطانيا عام 1994. وكانت رسالتها عن (الأحزاب السياسية والشبكات الاجتماعية في العراق 1908-1920)، موضوع الكتاب الحالي، فشكلت هذه الدراسة الأكاديمية أساسا قوياً للباحثة لفهم طبيعة المجتمع العراقي ومكوناته الإجتماعية والإقتصادية والسياسية، وتأثيرها في التمثيل السياسي في العهدين الملكي والجمهوري. قدمت ساكاي في هذه الرسالة منظورا جديدا عن ثورة العشرين عادة إياها البداية "الجنينية للوطنية العراقية". وقد ظل منظور ثورة العشرين مؤثراً في دراساتها اللاحقة التي شملت الواقع المعاصر للعراق، لإمتلاكها قاعدة تاريخية راسخة. حصلت البروفسورة ساكاي على الدكتوراه من جامعة كيوتو عام 2018.

بنت ساكاي هذه الكتاب من خلال إستيعاب المصادر العراقية والوثائق الأصيلة والمعايشة الميدانية للمجتمع العراقي وبناء علاقات إجتماعية واسعة مع النخب الفكرية العراقية، لازال بعضها مستمراً حتى الوقت الحاضر. وفي تموز عام 2003، قامت ساكاي بزيارة إلى العراق لفهم طبيعة التطورات التي شهدها بعد الإحتلال الأمريكي، فأسهم كل ذلك في زيادة معرفتها عن هذا البلد الذي عشقت تاريخه وإنغمست في أحداثه، وبحثت في إمكانيات مساعدة الشباب العراقي الجديد في الحصول على فرص للدراسة في الجامعات اليابانية.

ومن المواقع التي شغلتها ساكاي في (معهد الأقتصاديات النامية) عضوية (الفريق البحثي لمشروع قسم الشرق الأوسط General Research Department's Middle East project Team)، ويعد هذا المعهد من أهم المعاهد الاقتصادية اليابانية المتخصصة بالمجتمعات النامية التي تأسست بعد الحرب العالمية الثانية، وبضمنها بطبيعة الحال مجتمعات الشرق الأوسط، و(زميل باحث زائر) في (الجامعة الأمريكية في القاهرة 1995-1997). أصبحت (مديرة لمجموعة دراسات العلاقات الدولية والصراع) في (مركز دراسات المعرفة العامة) التابع (لمعهد الأقتصاديات النامية)، في عام 2005. إنتقلت الى (جامعة طوكيو للدراسات الأجنبية)، منذ عام 2005، وأشرفت على عدد من المشاريع البحثية الخاصة بالشرق الأوسط عموماً والعراق على نحو خاص، إلى جانب تدريسها لتاريخ الشرق الأوسط والتاريخ العراقي المعاصر لطلبة الدراسات الأولية والعليا، من الطلاب اليابانيين والأجانب. وتجيد اللغات اليابانية، وهي لغتها الأم، إلى جانب الإنكليزية والروسية والعربية. وقد خرجت في هذه الجامعة العريقة العديد من طلبة الدراسات العليا العراقيين والأجانب واليابانيين وأشرفت ودعمت مشاريع بحثية خاصة بالاساتذة العراقيين بعد أن وفرت لهم زمالات بحثية بدعم ياباني. وتعد تجربة البروفسورة ساكاي في (جامعة طوكيو

للدراسات الأجنبية) (2005-2012) مثمرة، فقد ضمت هذه الجامعة، التي تحتوي أقساما للغات الشرقية والدراسات الشرق أوسطية، طلبة من الشرق الأوسط والعالم العربي. وكانت البروفسورة ساكاي تدرس في "قسم دراسات الصراع والسلام"، إذ يقوم الطلاب بدراسة حالات من بلدانهم تخص الهويات والإندماج والأقليات، الى جانب دراسات الديمقراطية وقضايا أخرى تخص السياسة المعاصرة. وانغمست في إدارة العديد من المشاريع البحثية في هذه الجامعة وتعقد سنويا مؤتمرات تخص الدراسات الشرق أوسطية في اليابان وخارجها.

إنتقلت ساكاي بعد ذلك الى جامعة تشيبا لتطوير الدراسات الشرق الأوسطية فيها منذ عام 2012، وهي الآن عنصرا فاعلا في هذه الجامعة بما تقدمه من خبرات ممتدة الى عقد الثمانينات. تولت ساكاي في جامعة تشيبا عدة مهام أكاديمية، فقد أصبحت عميدة لكلية السياسة والقانون والإقتصاد Faculty of Politics.Law and Economics بين 2012 و2017 لتنتقل بعدها عميدة لمركز دراسات العلاقات حول الأزمات الدولية Center for Relational Studies on Global Crises، وهو مركز بحثي مهتمٌ بدراسة أزمات الشرق الأوسط والعالم العربي.

تنوعت كتابات البروفسورة ساكاي في جوانب متعددة من تاريخ الشرق الأوسط وأحداثه السياسية والإقتصادية والإجتماعية. فكتبت عن إتجاهات الشعوب الإسلامية، والقومية في الشرق الأوسط. ففي الأول من كانون الأول 2003، نشرت في مجلة الدراسات العربية الفصلية بحثها المعنون(الحادي عشر من أيلول وصراع الحضارات: دور الإعلام الياباني والنقاش العام)، الذي لم تتورع فيه عن نقد بعض مواقف الحكومة اليابانية الخاصة بالشرق الأوسط، والعقوبات الإقتصادية على العراق وأثرها في التطورات السياسية والإقتصادية والإجتماعية والفكرية، والإحتلال الأمريكي للعراق وما تمخض عنه من تطورات سياسية واقتصادية، وطبيعة النخب

السياسية في العراق بعد عام 2003. وأسهمت ساكاي في تأليف عدة مؤلفات وبحوث ودراسات، وحررت العديد من الكتب عن العراق والشرق الأوسط والعالم العربي. ففي عام 1997، حررت مع باحِثَين آخرين هما وليد كسيحة Walid Kazziha، وانيد هل Enid Hill كتاباً بعنوان (المجتمع المدني والشرق الأوسط Civil Society and the Middle East). ونشرت بحثاً فيه عنوانه: (تغلغل الدولة في المجتمع: القيمة القبلية أداة لسيطرة الدولة في العراق)، أصدره (معهد الأقتصاديات النامية)، ضمن سلسلة (دراسات الشرق الأوسط) برقم (43)، وصدر الكتاب في طوكيو. وفي عام 1998، صدر لها بحثاً آخر عنوانه (النفط مقابل الغذاء أداة سياسية للعراق Oil for Food as a Political Tool for Iraq)، ضمن كتاب حرره فالح عبد الجبار وآخرون، بعنوان: (من العاصفة إلى الرعد: تصفية حساب غير مكتمل بين العراق والولايات المتحدة)، صدر في طوكيو عن (معهد الأقتصاديات النامية). ونشرت بحثها المعنون (التحديث والتقليد في الحركات الإسلامية في العراق: الإستمرار والتوقف في دور العلماء)، في مجلة(الدراسات العربية الفصلية) Arab Studies Quarterly في شتاء 2001. وحررت في عام 2003 كتاباً عنوانه: (الإحتجاجات الإجتماعية وبناء الأمة في الشرق الأوسط وآسيا الوسطى)، ونشرت فيه بحثاً عن إنتفاضة 1991 في العراق: رؤية من خلال تحليل حوارات المفكرين العراقيين. ويعد هذا البحث رؤية يابانية إعتمدت المصادر العراقية وأدبيات الحركات الإسلامية، فقدم رؤية محايدة عن هذه الإنتفاضة المهمة التي حاولت الأدبيات الغربية تشويهها. وصدر هذا الكتاب أيضا عن (معهد الأقتصاديات النامية)، برقم (1)، في طوكيو. وفي عام 2005، شاركت ساكاي ببحث عنوانه (الهوية القبلية والمحلية في العراق: إعادة تحريك الشبكات خلال عهد صدام حسين)، في المؤتمر الدولي الذي أقامه (المعهد الملكي للدراسات الدينية) في عمان للمدة (5-7)/ كانون الثاني 2005، بعنوان (مفاهيم الذات والآخر منذ أواخر

العهد العثماني). وفي تشرين الأول 2007، صدر لساكاي بحثا بعنوان (قصص شبابنا لكن لمن؟ تغطية وسائل الإعلام اليابانية لقوات الدفاع الذاتي في العراق)، نشر في مجلة الرابطة الدولية للدراسات العراقية المعاصرة في العدد الثالث، الجزء الأول، وهو تغطية لوقائع المؤتمر الثالث للرابطة المشار لها أعلاه، الذي أقامته في عمان بالتعاون مع جامعة فيلادلفيا وجامعة طوكيو للدراسات الأجنبية التي عملت فيه ساكاي آنذاك، للمدة 10 – 13 حزيران، 2003.

أما مؤلفات البروفسورة ساكاي باليابانية فهي متعددة. ففي عام 2002، صدر كتابها (العراق وأمريكا)، الذي حاز على جائزة (Asia Taiheiyou shou) في عام 2003. وفي عام 2004، صدر كتابها الثاني (العراق: الحرب والاحتلال Iraq: War and Occupation). وفي عام 2005، صدر كتابها الثالث (أين يتجه العراق: العراق المشلول Where Will Iraq Go: Whither Iraq)، وفي عام 2013، صدر كتابها "عراقيون يأكلون" الذي حاولت فيه أن تفهم المجتمع العراقي من خلال تنوع طعامه، وفي العام ذاته، شاركت في كتاب"ستون مقالة عن العراق، وهو يتناول مختلف جوانب المجتمع العراقي، وألفت كتابها"فهم العالم للشرق الأوسط من خلال العراق" الذي صدر عام 2014، و"كيف نفهم الشرق الأوسط" الصادر عام 2014. وآخر إصداراتها باليابانية كتابها "محاولة لتحليل التاريخ المعاصر: اللاتسامح في الشرق الأوسط" الصادر عام 2018.

وساكاي معروفة عربيا وعراقيا من خلال ترجمة عدد من مؤلفاتها ومقالاتها للغة العربية، ففي عام 2009، ترجم كتابها"العراق واليابان: تاريخ وعلاقات " الى اللغة العربية، وفي عام 2009، نضمت ساكاي بالتعاون مع جامعة بغداد- كلية الآداب مؤتمرا موسعا في طوكيو لأكاديميين عراقيين ويابانيين ناقش علاقات العراق واليابان، وتطور إشكالية التقليد والحداثة. وقد صدرت أوراق المؤتمر في كتاب طبع في بغداد

بثلاث لغات: العربية واليابانية والانكليزية، في عام 2010، وقد أسهمت ساكاي في تحريره. وقد تحول هذا المؤتمر الى تقليد سنوي يعقد في العراق واليابان منذ عام 2009 بعقد أحد عشر مؤتمراً.، وأنجزت كلية الآداب ضمن "برنامج الدراسات التاريخية اليابانية" رسالة للماجستير عن سيرتها الأكاديمية ومنجزها البحثي، نشرت عام 2018 تحت عنوان"كيكو ساكاي وتطور الدراسات العراقية في اليابان" للباحث ياسر علاء أسود.

وفي أيار 2013، نضمت ساكاي مؤتمرا موسعا عن العراق في الجامعة الامريكية في القاهرة (عشر سنوات بعد التغيير)، شارك فيه أكاديميون من جامعات يابانية وأوربية وأمريكية وعراقية، وأشركت عدداً من زملائها وطلابها العراقيين في التحضير لهذا المؤتمر. وقدمت في هذا المؤتمر بحثا سوسيو تاريخيا عن (تطور مفهوم الصريفة في المجتمع العراقي). وفي عام 2014، شاركت ببحث معمق عن تطور مفهوم (الطائفية السياسية في الشرق الأوسط). وبعد الأحداث التي شهدها العراق بعد حزيران 2014، نشرت ساكاي عددا من المقالات عن الاحداث العراقية، من أهمها مقالتها المعمقة عن (خطورة سقوط الموصل) التي نشرتها في واحدة من أكثر الصحف اليابانية شهرة هي صحيفة أساهي. وفككت في هذه المقالة المعمقة أخطاء السياسة الأمريكية في العراق وتأثير الفساد في سقوط الموصل، بإشارة صادمة في مقدمة المقالة بان"ما توقعته قد حدث"، موضحةً تداعيات سقوط الموصل وتأثيره على إعادة بناء مفهوم الهوية والدولة العراقية.

وتعد ساكاي من أكثر الأكاديميين اليابانيين المتخصصين بالشرق الأوسط شهرة، لاسيما في الشؤون العراقية، وكلمتها محل تقدير في المؤسسات الأكاديمية والدبلوماسية اليابانية. وهي معروفة بعشقها للعراق شعبا وحضارة ولغة ولهجة محلية، فهي تجيد اللهجة العراقية، وتحتضن الطلبة والأكاديميين العراقيين، بما تقدمه من

دعم علمي. ومنذ عام 2005، تدعم برنامجا واعداً للدراسات اليابانية والشرق أوسطية في كلية الآداب في جامعة بغداد، حيث حصل العديد من طلبة الدراسات العليا والاساتذة المهتمين بالدراسات اليابانية والدراسات العربية الاسلامية على فرص للافادة من التجربة اليابانية. وشجعت أحد الباحثين اليابانيين للتخصص في تاريخ حزب الدعوة الإسلامية، هو الدكتور داي ياماو الذي تُرجمت أطروحته الى اللغة العربية في بيت الحكمة العراقي عام 2012. وهي فاعلة في إقامة النشاطات البحثية والإجتماعية عن العراق في الجامعات اليابانية. وساكاي عضو في هيئات: (رابطة اليابان للدراسات الشرق أوسطية) و(رابطة اليابان للعلاقات الدولية)، و(رابطة اليابان للدراسات المقارنة)، الى جانب عضويتها الفاعلة في (الفيدرالية الأسيوية للدراسات الشرق أوسطية).

في مداخلة للبروفسورة ساكاي مع مجموعة من المتخصصين اليابانيين والأميركيين والغربيين في حلقة نقاشية عن "التحالف الياباني -الأمريكي: فيما بعد شمال شرق آسيا"، في الثامن من أيار 2009، حللت السياسة الأمريكية تجاه الشرق الأوسط والعالم العربي والعراق على نحو خاص، مؤكدة ضعف الفهم الامريكي للشؤون العراقية لإنقطاعهم عن العراق خلال السبعينات والثمانينات والتسعينات في حين كان اليابانيون موجودين في العراق ومطلعون على الشؤون العراقية مما جعلهم أكثر فهما للواقع العراقي. حاولت ساكاي في هذه المداخلة التأكيد على أهمية الدراسات الشرق الأوسطية في فهم السياسة الخارجية للولايات المتحدة تجاه اليابان التي تتأثر على نحو بَيِن بعلاقات الجانبين مع الشرق الأوسط. وقدمت تحليلات لأهمية أن يعتمد القرار السياسي تجاه الشرق الأوسط والعراق على نتائج أبحاث الخبراء. وقد أكدت ساكاي في مداخلتها إختلاف منظور الدراسات الشرق أوسطية والعربية عن منظور الدراسات الأوربية والأمريكية لأنه يقيم السياسة الأمريكية من

منظور الشرق الأوسط وليس من خارجه، كما يرى المنظور الغربي. وربما يمثل ذلك الفهم الياباني الذي حاولت ساكاي أن تطبقه في دراستها لثورة العشرين وفي بحوثها ومؤلفاتها اللاحقة.

ويمثل الكتاب الحالي ترجمة لرسالة البروفسورة ساكاي للماجستير في جامعة درم التي تناولت الأحزاب السياسية والشبكات الإجتماعية في العراق 1908-1920 تحت إشراف المستشرق البريطاني بيتر سلاغليت، التي قدمتها في عام 1994. يحاول الكتاب أن يتتبع بحرفية أكاديمية وفكرية العوامل التي أسهمت في تبلور مفهوم "الهوية العراقية" بدراسة تطور الوعي الفكري والسياسي لمختلف النخب العراقية المثقفة والشبكات العشائرية والعسكرية التي تفاعلت لخلق "الوطنية الجنينية" Proto Nationalism، التي إشتقتها ساكاي من طروحات المؤرخ الأمريكي أيريك هوبزباوم وطبقتها على المجتمع العراقي من خلال تتبع الهستريوغرافيا العراقية وخارطة تحركات وانتقالات النخب العراقية المتنوعة عشائريا وحضريا، الى جانب تأثيرات النخب"الأكاديمية"، وفقا لوصف ساكاي، وهي النخب التي دَرَسَتْ في المؤسسات العثمانية مدنيا وعسكريا. تفاعل هذا الخليط غير المتجانس في أول تجربة عراقية، ثورة العشرين، التي أكدت أن العراق أصيلا وليس مصطنعا، كما تؤشر الدراسات الغربية. وتتبع ساكاي في هذا الكتاب خطين تناميا على نحو متوازٍ عشية تأسيس الدولة العراقية الحديثة: مثلت جمعية العهد العراقية الخط الأول الذي تميز باتجاهه القومي العروبي ورؤيته للإمتداد القومي للعراق، في حين مثل الخط الثاني جمعية حرس الإستقلال ذات التوجه الوطني العراقوي الذي دعا ورسخ لمفهوم الهوية والوطنية العراقية. ولإكمال دراسة البيئة التي هيأت لثورة العراق الكبرى: ثورة العشرين، حاولت ساكاي أن تضيف البعد العشائري والديني: العشائر وعلماء الدين. وهكذا تجسدت هذه الأطراف الأربعة: العهد وحرس الإستقلال والعشائر وعلماء

الدين في ثورة العراق الكبرى، ثورة العشرين، كأول حدث شامل جمع مختلف مكونات الشعب العراقي. وما زال هذان الخطان فاعلين في المشهد السياسي والإجتماعي على مدى تاريخه المديد.

مثلت ثورة العشرين حدثا مفصليا للعراق المعاصر، كما ترى ساكاي، وقد أثر على مجمل قراءاتها اللاحقة للمجتمع العراقي. ترى ساكاي أن فهم العراق يعتمد على قراءة ما أنجزه مفكروه ومؤرخوه من كتابات عن تاريخه وواقعه الإجتماعي. وقد تأثرت بكتابات عالم الإجتماع العراقي الدكتور علي الـوردي، وما قدمه في كتابه"لمحات إجتماعية من تاريخ العراق الحديث" باجزائه الستة، ولاسيما الجزء الخامس الخاص بثورة العشرين.

أقدم هذا الكتاب الى قراء العربية ليمثل إضافة أكاديمية جديدة ستفتح المجال واسعا لمزيد من القراءات لثورة العراق الكبرى، والمرجل الأول للوطنية العراقية بعد مائة عام من انطلاقها. وتأتي ترجمة هذا الكتاب ونشره متزامنا مع مئوية ثورة العشرين وإختيار البروفسورة كيكو ساكاي لمنحها شهادة الدكتوراه الفخرية من جامعة بغداد. فتكون هذه الترجمة إعترافا بما قدمته ساكاي للتاريخ العراقي وسياسته المعاصرة.

أ.د.محمود عبد الواحد محمود القيسي

كلية الآداب-جامعة بغداد

بغداد 30 / حزيران/ 2020

مقدمة الطبعة العربية

التغلب على الإنقسام الطائفي، التعلم من حجة علي الوردي حول ثورة العشرين:

منذ عام 2003، تم على نطاق واسع مناقشة ما إذا كان يمكن تقسيم العراق إلى ثلاثة كيانات: الكرد والعرب الشيعة والعرب السنة. وكثيراً ما يَزعم الإعلاميون وواضعو السياسات الغربيون أن العراق عبارة عن دولة أوجدت صناعياً وأنه ليس هناك قاعدة للدولة. إنهم يعتبرون أنه قد يكون من الأفضل جعل جنوب العراق يتمتع بحكم ذاتي للشيعة ووسط العراق للسنة، والشمال للكرد. ففي تصورهم أن الشيعة والسنة لديهم تاريخ طويل للعيش بشكل منفصل وإنهم يتعارضون مع بعضهم البعض.

هذه الآراء خاطئة بشكل أساسي في ثلاث نقاط: أولاً، تم تقسيم العراق قبل إنشاء الدولة العراقية إلى ثلاث ولايات، وهذه الولايات لم تمثل ثلاث مجموعات عرقية / طائفية مختلفة. وثانيا، فإنهم لم يكونوا متعارضين دائمًا على أساس الانقسامات العرقية أو الدينية أو الطائفية. اما ثالثا، والأكثر أهمية، هو أن الكيانات الاجتماعية التي كان العراقيون يعيشون عليها قبل قيام الدولة لم تكن قائمة فقط على الهويات الطائفية أو العرقية، بل إستندت على نحو أوسع على الهويات القبلية والمحلية والجغرافية والطبقية.

صحيح أن دولة العراق تم إنشاؤها بشكل مصطنع من قبل البريطانيين عام 1921، الذين خططوا بدءاً للسيطرة عليها مباشرة وإرفاقها بوزارة الهند، ثم قرروا أن يحكموا

كإنتداب، نتيجة لإنهيار الإمبراطورية العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى. كان إيليا حارق (Iliya Harik)، في مقاله الشهير بعنوان "أصول نظام الدولة العربية"، قد اشار إلى أن معظم الدول العربية "باستثناء العراق وسوريا والأردن" يمكن أن تعود بأصولها إلى القرن التاسع عشر أو قبل ذلك. وكان ريموند هينبوش (Raymond Hinnebusch)، وهو باحث بارز في السياسة الدولية في الشرق الأوسط، يؤكد على التناقض بين هوية الدولة والهوية دون الوطنية أو فوق الوطنية في الدول العربية، وغالبا ما يتسبب في الصراعات القائمة على المطامع. وأن وجود حدود مصطنعة غالبًا ما يوفر للحكام الطموحين إقليميًا ذريعة لغزو أو ضم البلدان المجاورة. كانت الحالة النموذجية لهذا هي الغزو العراقي للكويت عام 1990، بادعاء أن الكويت كانت جزءا من ولاية البصرة قبل أن تصبح الكويت تحت الحماية البريطانية.

بهذا الاعتراف، يكون الأمر مبسطًا للغاية إذا اعتبرنا أن الكيان الوطني العراقي ضعيف بما يكفي ليتم تقسيمه بشكل طبيعي بمجرد إزالة الدكتاتورية. يميل الإعلام الغربي وصانعو السياسة إلى فهم أنه ليس ثمة استقرار دونما ديكتاتور، وليس ثمة ديمقراطية دونما فوضى في الشرق الأوسط. ويعارض هذا الكتاب فكرة أن الأمة العراقية / الهوية الوطنية هي مزيفة أو لاغية.

وثمة عددٌ من العلماء الذين يصرون على أن الدول العربية قد نجت وتطورت كدول قومية، حتى وان كانت قد أُنشئت من قبل القوى الإستعمارية. ويشير روجر أوين (Roger Owen)، وهوعالم وسياسي بارز في الشرق الأوسط، الى أن الدولة في الشرق الأوسط وبمجرد إنشائها تعد أمراً مسلماً به باعتبارها لاعباً سياسياً مهماً، وإن النخب الحاكمة حاولت الحفاظ على وحدتها وتكاملها، بالسيطرة على سلطتها واحتكار الموارد في أراضي الدولة. ويصر أماتزيا بارام (Amatzia Baram)، وهو عالم في جامعة حيفا، على ان النظام العراقي في ظل حزب البعث قد أعطى الأولوية

للوطنية العراقية، على الرغم من أيديولوجيته الرسمية للقومية العربية، واقترح فكرة هوية بلاد ما بين النهرين التي حافظت على الهوية العراقية.

ولكن أيعني هذا أن الشعور بالعراقوية لم يظهر إلا في النصف الأخير من القرن العشرين؟، أود هنا في كتابي أن أنظر إلى الوراء، الى أيام تشكيل الدولة، وأن أوضح كيف تم بذل الجهود من أجل بناء الأمة العراقية في وقت باكر، منذ العام 1920، في أيام ثورة العشرين وغيرها من الثورات الشعبية ضد بريطانيا.

ويجب أن تناقش أهمية القومية العراقية (الوطنية) والنزاهة الوطنية بجدية الآن. لقد عانى العراق بعد عام 2003 من حالة حرب أهلية خطيرة وصراعات بين الجماعات الدينية والطائفية والعرقية المتنوعة. فوفقا لقاعدة بيانات العراق لعد الجثث، وهي منظمة غير حكومية تقوم بعد خسائر المدنيين العراقيين منذ غزو العراق عام 2003، فإنه قد تم قتل بين 142.772 الى 162.022 عراقي برئ. وخلال عامي 2006 و2007، كان متوسط عدد القتلى الشهري يزيد عن 2300 شخص. وكانت أهداف هذه الاعتداءات أساساً مؤسسات سياسية وعسكرية، معادية للجيش الأمريكي وضد الحكومة العراقية التي أُنشِئت حديثاً بعد الحرب. مع ذلك، زادت الهجمات ضد الجماعات الطائفية أو العرقية المعارضة. وتشير بيانات عدد الجثث في العراق إلى أن المؤسسات الدينية مثل المساجد، المثقفين الدينيين والمصلين، وكذلك زعماء القبائل قد أصبحوا أهدافًا للإعتداءات المسلحة. وهناك عدد من الشهود الذين تلقوا رسائل إبتزاز من ميليشيات طائفية مختلفة، أو تعرضوا للتهديد بإظهار أسمائهم وبطاقات الهوية الخاصة بالإنتماء الطائفي.

وكما يرى حداد في ورقته البحثية، فإن القادة السياسيون قد استخدموا الخطاب الطائفي لغرض تعبئة أوسع منذ عام 2003، على الرغم من أن الشعب العراقي العادي يؤكد على تاريخ التعايش بين الجماعات الدينية والعرقية، مبيناً حالات الزواج

المختلط والتقاليد العلمانية في المجتمع. وحتى وإن نجح المجتمع العراقي في التغلب على أزمة الانقسام الطائفي خلال الحرب الأهلية (2006–2007)، فأنه تعرض لأزمة أخرى من الانقسام الطائفي والإنفصال عندما استولت داعش على الموصل ومدن الأنبار الأخرى في عام 2014. راح القادة، من السنة والشيعة، مرة أخرى في إدانة بعضهما البعض، قائلين إن الطرف الآخر كان هو الطائفي بشكل حصري. وألقى الساسة الشيعة باللوم على السكان السنة في الموصل وتكريت والأنبار لكونهم كانوا أقل مقاومة لداعش، اما سياسيو السنة، فعلى العكس من ذلك، قاموا بإلقاء اللوم على أن الشيعة لانهم كانوا يعتمدون أكثر من اللازم على شبكات الميليشيات الطائفية ويهملون التكامل الوطني. ويبدو، للأسف، أن الطائفية والصراعات الطائفية لا يمكن إنكارها في العراق منذ عام 2014.

إن السؤال المطلوب طرحه هنا هو التالي: لماذا ظهرت المشاعر والهوية الطائفية فجأة في العراق بعد عام 2003؟ هل أن الإعلام الغربي وواضعو السياسات على حق في فهمهم أنه يمكن تقسيم العراق إلى كيانات طائفية وإثنية بشكل طبيعي؟ هل حصل هذا لأن العراق فقد الديكتاتورية التي تستطيع إجبار الناس على العيش معا؟ بمعنى آخر، هل من المستحيل على العراق أن يعيش كأمة واحدة في المستقبل؟

قد يعترف المراقبون بأن العراق يفتقر إلى ما يعتبره علماء القومية، مثل سميث (Smith) وأندرسون (Anderson) وجيلنر (Gellner) وهوبزباوم (Hobsbawm) وغيرهم، كقواعد للتكامل الوطني؛ مثل التشابه العرقي أو الإستقلالية الدينية أو الطائفية أو اللغة المشتركة، كونهم تحت وحدة إدارية واحدة، وشبكات الإتصالات المتكاملة، وتاريخ وجود دولة أو سلالة في الماضي، وما إلى ذلك. وعلى الرغم من ذلك، فان هذا لا يعني بان المجتمع الطائفي كان البديل الوحيد للكيان القومي على مر التاريخ. صحيح أن المنطقة التي صممت لتكون "دولة العراق" في عام 1921 لم تكن

جاهزة للتكامل كأمة وكانت مجزأة الى مجتمعات متنوعة خلال العصر العثماني، لكن هذا لا يعني أنه تم تفكيكها فقط بالمعنى الطائفي. وكما كنت قد ذكرت أعلاه، تم تقسيم العراق إلى ثلاث ولايات، لكن هذا لا يعني أن كل ولاية كانت تمثل أي مجموعة عرقية / طائفية رئيسية، ولا أنها كانت متكاملة ككيان اجتماعي. قام فيسر (Visser) وستانسفيلد (Stansfield) بإنتقاد سوء فهم وسائل الإعلام الغربية بشأن ولاية البصرة في الجنوب بأنها "ولاية شيعية" بشدة، التي قادتها في الواقع عائلة السعدون السنية من اتحاد المنتفك القبلي. وقد جادلوا أيضًا بأن الهويات الاجتماعية في الجزء الجنوبي من العراق ليست بهذه البساطة بحيث يتم توحيدها في ظل السلطة الدينية الشيعية، إذ أن الشبكات الشمالية في المحافظات الجنوبية الشرقية على طول النهر أقوى من تلك الممتدة من الشرق إلى الغرب عبر النهرين. فكان المهاجرون من محافظة ميسان في الخمسينيات قد هاجروا ليس إلى النجف أو كربلاء ولكن إلى بغداد في الضفة الشرقية لنهر دجلة.

أود هنا التأكيد على وجود هويات متعددة في المجتمع العراقي عبر تاريخه. حيث أنه ليس فقط في العراق ولكن أيضًا في منطقة المشرق وشبه الجزيرة العربية عمومًا، يمتلك الأشخاص الذين يعيشون هناك هويات متعددة مثل الطائفية أو العرقية أو اللغوية أو القبلية أو الجغرافية (الحضرية أو الريفية) والمهنية (المزارعين والتجار والمسؤولين، وما إلى ذلك)، والوضع الاجتماعي (من الأعيان، أفندي، السيد،... إلخ)، علاقة القرابة وما إلى ذلك، أي العصبية. أنا أسميها "العلاقات الاجتماعية التقليدية". ويمكن لكل فرد أن يكون طائفة معينة من قبيلة معينة، وفي نفس الوقت عضواً ذو حالة إجتماعية معينة، من قرية معينة، يتحدث بلغة معينة، ويلعب دوراً في مهنة معينة. وفي بعض الظروف السياسية والإجتماعية والإقتصادية يقوم هو / هي باختيار الهوية التي يعدونها مفيدة. وإذا كانت القومية العربية في موقع عالي، فقد يؤكدون على كونهم عرب. وإذا كانت الخلفية القبلية مهمة للحصول

على منصب في شركة معينة، فقد يصرون على أن تكون أسرتهم في المرتبة العليا في التسلسل الهرمي القبلي. ومن المؤكد أن السياسي العلماني قد يعتمد على علماء الدين إذا وجد أنه من المفيد تعبئة الناخبين. وبالتالي فانه يمكن تحديد الهوية واختيارها وفقا للوضع السياسي. كان البروفيسور يوزو إيتاگاكي (Yuzo Itagaki)، الباحث البارز في الدراسات الشرق أوسطية في اليابان، قد أطلق عليها إسم "عقدة الهوية"، التي وصفها بأنها "كلمة رئيسية لوصف ثقافة ومجتمع منطقة الشرق الأوسط".

في هذا الكتاب، سأقوم بالتركيز على إمكانية اختيار الهوية الإجتماعية القائمة على النسب، وما إذا كانت الهوية الاجتماعية قد تطورت إلى هوية وطنية أم لا. ويقترح ميروسلاف هروخ (Miroslav Hroch)، المؤرخ التشيكي الذي أثر على الكثير من المؤرخين مثل إريك هوبزباوم، فكرة ظهور ثلاث مراحل للقومية. فالمرحلة الأولى هي مرحلة الصحوة، إذ يجد المثقفون أو النخب الاجتماعية أسسًا معينة للتكامل الوطني، مثل الجماعات الدينية والعرقية والقبلية واللغوية وأي نوع من أنواع الجماعية الإجتماعية. وفي المرحلة الثانية، يبدأ المثقفون أو النخب الاجتماعية بتقديم فكرة القومية للمجتمع، وذلك من خلال الروابط الاجتماعية الجنينية التي يجدونها في المرحلة الأولى. وفي المرحلة الثالثة والأخيرة، ظهرت حركات جماهيرية بناءً على المشاعر الوطنية التي تطورت في المرحلة الثانية. وبناءً على نظريته القومية، يمكن لأي نوع من العلاقات الاجتماعية التقليدية أن يتطور إلى القومية المستقبلية (القومية الجنينية)، ومن المثقفين والقادة الاجتماعيين، وكذلك المفكرين السياسيين الذين يمكنهم جلب القومية من القومية الجنينية. إن هذا هو موقف البنيويين، الذين يرون أن النخب السياسية تتلاعب بالهوية الإجتماعية التقليدية كأدوات للسيطرة على أتباعها. وعلى حد تعبير بول براس (Paul Brass)، فإن هذا لا يعني أن الهوية الاجتماعية تبني النزاعات تلقائيًا، لكن الصراع يمكن أن يُبنى على أنه إثني أو مجتمعي أو طائفي.

مع ذلك، فإنه من السهل للغاية فهم أن الهوية الاجتماعية التقليدية يتم إختراعها وإعادة تقديمها بوصفها مجرد نتيجة ثانوية لصراع السلطة السياسي. إن تحويل حدود ومضمون الهوية الإجتماعية التقليدية، وكذلك المرونة في تفسير الرموز الثقافية، يحدث من خلال عملية التفاعل بين القادة وأتباعهم. ولاتقبل الجماهير دائمًا الهوية الإجتماعية بالطريقة نفسها التي تحاول بها الشخصيات السياسية تأطير المجتمع. ويمكن تفسير العوامل الثقافية التي تستخدمها النخب السياسية بطرق مختلفة بين أتباعها وتحويلها إلى رموز قد تثير في أعمالهم الجماعية هوية إجتماعية مختلفة. وفي هذا المعنى، تلعب الذاكرة الجماعية بين الناس دوراً كبيراً في تشكيل قواعد أي نوع من الهوية الإجتماعية. وإذا كانت صور الأمة التي تقترحها النخب السياسية والفكرية تتناسب مع صور الجماهير، الذين يقبلونها من خلال مشاركة الذاكرة الجماعية لبعض الأحداث التاريخية وفهمها بعمق، فقد تظهر القومية بسهولة.

وحتى لو لم يكن للعراق عامل أساسي جنيني يمكن أن تتطور عليه الوطنية العراقية، فإن لتاريخ العراق تجارب يمكن أن تكون ذاكرة جماعية يشاركها العراقيون. الحالة النموذجية هي الثورة المعادية لبريطانيا في عام 1920 (ثورة العشرين). يقوم المثقفون والمفكرون السياسيون بتفسير ثورة العشرين بطرق مختلفة وفقًا لمواقفهم السياسية. فيفسرها القوميون العرب كجزء من حركات القومية العربية، ويفسرها الإسلاميون على أنها جزء من الحركة الإسلامية. وقد يفهم البعض ذلك على أنه تضامن قبلي، والآخر قد يعتبره حركة إستقلال معادية للإستعمار. سيتم في الفصل الأخير من هذا الكتاب عرض تفسيرات متنوعة.

ومن بين تلك التفسيرات المتنوعة لثورة العشرين، تعد رؤية الدكتور علي الوردي الأهم لفهم ظهور القومية العراقية (الوطنية). يُبرِزْ الوردي، مختلفًا عن غيره من العلماء، كيف يتشكل التضامن الوطني العراقي، ويجمع بين مختلف الروابط

الإجتماعية التقليدية الموجودة ويحولها، ويتغلب على الإنقسامات الطائفية والقبلية والمحلية. يشير الوردي إلى أن هناك نموذجين تمثيليين للتضامن الإجتماعي في المجتمع المحلي التقليدي في جنوب العراق، إحداها تضامن قبلي، هو المشاهدة، والآخر هو دائرة دينية، وهي الملائية. إن ما يؤكده هو أن المجتمع العراقي التقليدي لم يكن مندمجاً في ظل قيادة قبلية واحدة، ولا تحت سلطة دينية واحدة حتى عشية ثورة العشرين. فقد تغيرت العلاقة بين هذه الفئات الإجتماعية التقليدية وإختلفت وفقا لتطور الوضع السياسي. فأمام الغزو البريطاني، تأثرت العلاقة بين الجماعات القبلية، وبين العلماء، وبين القبائل والعلماء تأثراً عميقاً بكل من سياسات العثمانيين وبريطانيا، وكانت علاقة الأصدقاء / الأعداء بينهم تتقلب كل يوم.

كانت النجف، على سبيل المثال، التي هي معقل المرجعية الشيعية، قد تم تقسيمها إلى مجموعتين قبليتين وأربع مناطق محلية، وهي لم تتحد قط وكانت تقاتل بعضها البعض. لقد كان تأثير المسلحين، وهم الجماعات القبلية المسلحة، أقوى من السلطة الدينية في مجتمع النجف، وإستندت سياسة المدينة تجاه المدن المجاورة إلى المنطق القبلي للهيمنة، كما يظهر في إصرار النجف على الكوفة. وعندما احتلت بريطانيا النجف وسيطرت عليها، زادت قوة العلماء، مثل تأسيس جمعية الصحوة الإسلامية (جمعية النهضة الإسلامية) للسيد محمد علي بحر العلوم والشيخ محمد جواد الجزائري، ثم بدأ العديد من زعماء القبائل بالإنضمام إلى هذا الحزب، وأخيراً حطمت الجماعات المحلية الصغيرة الجدران بينهم لتوسيع نطاق التضامن عندما حدثت الإنتفاضات المناهضة لبريطانيا في عام 1918. وكان هذا المزيج بين الجماعات القبلية والسلطة الدينية قد نجح في ترسيخ التضامن بين مجتمع النجف والشعور بالتعايش. ويمكن رؤية أنشطة العلماء هذه في كربلاء أيضًا، وقد لعب السيد محمد هبة الدين الشهرستاني، وكان مستشاراً لآية الله محمد تقي الشيرازي، دورًا

نشيطًا في الرابطة الإسلامية في كربلاء (الجمعية الإسلامية في كربلاء)، التي تأسست في عام 1919.

ومـن أجـل تطوير حجـة الوردي لعمليـة بناء الأمة فـي العراق، فإنه مـن المفيد تسـليط الضـوء علـى كيفيـة دمـج الهويـة القائمـة علـى مجتمـع صغيـر وتكاملها في هويـة جديدة تعتمـد على مجتمع أوسـع، أي هوية المواطن العراقي عشـية إسـتقلال دولة العراق.

يمكننا تصنيف الحركات السياسية والحركات التجديدية منذ عام 1908 وحتى ثورة العشرين إلى أربع: (1) فرعٌ ظهر من التطور السياسي للساحة الرئيسية للإمبراطورية العثمانية، بدأ في إسطنبول بين النخب المدنية العثمانية العربية، ثم انتقل إلى المدن العراقية التي كانوا منها في الأصل. وكان يقودهم في المقام الأول السيد طالب النقيب، وهو وجيه من البصرة. (2) حركات التحديث بين المثقفين في بغداد، وخاصة التركيز على إدخال نظام تعليمي حديث في المجتمع الشيعي. كان يقودهم في الأساس نخبة حضرية مثل التجار الأغنياء، والعلماء التقليديون، والمدرسون. (3) تسييس العلماء والقبائل المحلية في النجف ومنطقة الفرات الأوسط، أثناء عملية الغزو البريطاني. (4) الضباط العثمانيون السابقون الذين اتبعوا الأمير فيصل في تأسيس المملكة العربية السورية.

يؤكد المؤرخون غالبًا على العامل المذهبي في الفئات المذكورة أعلاه. وصحيح إلى حد ما أن الفئتين (1) و(4) كانت بقيادة النخب السنية بشكل رئيسي، والفئتان (2) و(3) كانت بقيادة النخب الشيعية. إلا أن هذا النوع من التفسير الطائفي يفتقر إلى وجهة نظر التكامل والإنصهار بين مختلف الشبكات الاجتماعية، ليس فقط الشبكات الطائفية ولكن أيضًا الإختلافات القبلية والحضرية / الريفية والطبقية.

أما بالنسبة للفئة (1)، فقد بدأت كفروع لجمعيات الجامعة العربية، التي أسستها دائرة أصغر من النخب المتأثرة بالحركات السياسية والإجتماعية في إسطنبول

(الجمعية العلمية الأدبية في البصرة)، بقيادة الشيخ عبد الله باش أعيان في عام 1910، ثم تطورت إلى أحزاب سياسية عراقية محلية مثل الحزب الحر المعتدل وحزب الحرية والإئتلاف، وكلاهما بقيادة طالب النقيب من البصرة في عام 1911. قامت هذه الأحزاب العراقية تدريجيا بتوسيع شبكتها في تأسيس فروعها في الموصل وبغداد. ويوضح هذا كيف تم توسيع الشبكات السياسية للأحزاب السياسية في ذلك الوقت التي تجمع بين مختلف المجتمعات المحلية والإجتماعية. ولم تكن هذه الشبكة هي السائدة فقط بين النخب السنية، فالجمعية الإصلاحية في البصرة، التي أسسها طالب النقيب في عام 1913، كانت قد استقطبت زعماء القبائل الشيعة مثل الشيخ مبدر الفرعون وعلوان الياسري في الفرات الأوسط.

بدأت الفئة (2) كحركة تمكين للشيعة في بغداد. وكان النادي التركي الجعفري العثماني، الذي أنشأته عائلة أبو التمن في بغداد في عام 1908، مع علي البازركان من أجل تعزيز التعليم بين الشيعة، الذين تركوا وراءهم عملية التحديث في حقبة لاحقة من العصر العثماني. ومن المعروف على نطاق واسع أن هذه المجموعةأبو التمن والبزركان، قد أصبحا عضوين أساسيين في جمعية حرس الإستقلال، وهي حركة الاستقلال العابرة للطائفية التي أدت دوراً حاسماً في ثورة العشرين. يرمز هذا الاتجاه من الفئة (2) إلى كيفية قيام الأنشطة الإجتماعية ذات التوجه الطائفي بتوسيع شبكتها لدمج الفئات الإجتماعية المتنوعة في الحركة الوطنية الجنينية.

من بين تلك الفئات التي تم دمجها في حرس الاستقلال، كان هناك الفئة (3)، التي ظهرت كحركات احتجاج بين المجتمعات القبلية والعلماء ضد الإحتلال البريطاني. وكما لاحظ الوردي في تحليله عن النجف، تم تقسيم مختلف الجماعات القبلية والدينية والطائفية والمحلية الى أن اندلعت الثورة في النجف في عام 1918. فإلى جانب جمعية الصحوة الإسلامية، كان هناك حزب النجف السري، الذي تأسس

أيضا في عام 1918، ويبين التنوع ونشر الشبكة الى خارج دائرة أصغر من العلماء. وكانت تتألف من جماعة العلماء (الجزائري ومحمد رضا ومحمد باقر الشبيبي) والتاجر (محسن شلاش) وزعماء القبائل (هادي زوين). كما أنها وسعت أيضا شبكتها مع بغداد (حرس الإستقلال).

يبدو أن الفئة (4)، وهي فرع من الضباط العرب من الضباط العثمانيين، كانت الحركة الوحيدة القائمة على النخبة السنية، الذين كانوا معزولين عن الأراضي العراقية وليسوا معتمدين على شبكات إجتماعية تقليدية محلية. صحيح أن (جمعية العهد) تأسست في اسطنبول بين أولئك الذين كانوا يدرسون في المدرسة العسكرية العثمانية أو يخدمون في الجيش العثماني، وكان أعضاؤها من السنة فقط، مما يعكس السياسة الطائفية العثمانية. ولكن هذا لا يعني أن أعضاء العهد ظلوا "اتراكاً" أو "عرباً شموليين" بدلاً من أن يكونوا "عراقيين". تأسست (جمعية العهد العراقية) في عام 1918-1919 في دمشق وبدأت بالسعي لتحقيق هدف سياسي في إطار "الأمة العراقية". قام فرعها المحلي بتعزيز علاقته مع الأحزاب السياسية المحلية (مثل فرع الموصل التابع لجمعية العهد العراقية مع جمعية العلم في الموصل). وخلال ثورة العشرين، كانت هناك اتصالات بين حرس الاستقلال وبعض أعضاء العهد العراقي، وكان التواصل عابرا للطائفية هناك، كما وصفت في الفصول الرئيسية من هذا الكتاب.

وباختصار، تُظهر جميع الحركات السياسية في العراق خلال العقد الأخير من العهد العثماني نمطًا معينًا من المجموعات الإجتماعية التقليدية الشاملة والاندماج في الشعور الوطني.

ولو رأينا أي إختلاف في أنواع الوطنية الجنينية في العراق خلال هذه الحقبة، فقد يكون من المفيد تقديم فكرة الوطنية "الإيجابية" أو "البناءة"، والوطنية "السلبية". انا أسمي الوطنية في هذا الكتاب التي ظهرت من خلال مزيج من العلاقات الاجتماعية

التقليدية المختلفة "الوطنية العراقية الإيجابية" أو الوطنية العراقية "البناءة". ان الحالة النموذجية هي حرس الاستقلال، إذ لعبت دورا قياديا لتنظيم حركة احتجاج اجتماعي أوسع ضد الإحتلال البريطاني للعراق، وتعبئة السلطة الدينية، وخاصة مرجع التقليد محمد تقي الشيرازي، الذي كان له دور حاسم في تحريك المجتمع الشيعي في ثورة العشرين. وفي الوقت نفسه، بذل الحرس جهدًا كبيرًا لخلط الشيعة والسنة في أنشطتهم، كما هو الحال في مناسبات التعزية / المولد النبوي المشتركة في بغداد. ففي جدول أعمالها السياسي، أعلنت أن "الأمة ككل تسعى إلى الإستقلال، وتتغلب على العداء الديني والطائفي". وكانت المدرسة الوطنية التي أنشأها أبو التمن والبزركان قد إجتذبت الشباب العراقي بحماسها من أجل الإستقلال. وهكذا نجحت "جمعية حرس الإستقلال" في توفير الفرص للمجموعات الإجتماعية المتنوعة "لبناء" حركة وطنية باحثة عن إستقلال العراق.

وعلى العكس من ذلك، فانني أسمي أنشطة الضباط العراقيين العثمانيين السابقين في العهد (وطنية عراقية) "سلبية". والسبب الذي جعلني أسميها "سلبيةً" هو أنها بدأت كجزء من الحركات العربية من أجل بناء مملكة عربية مستقلة في البداية، لكنها أُجبرت على الإنتقال إلى العراق نتيجة للإحتلال الفرنسي لسوريا. تابعت العهد فصل أو إستقلال العرب عن الإمبراطورية العثمانية، ثم انضمت للثورة العربية التي قادها الشريف حسين في مكة، ودعمت بناء فيصل للدولة في سوريا. وعندما أَجبَرَتْ الهيمنة الفرنسية على سوريا جيش فيصل على مغادرة سوريا، قام البعض بتأسيس العهد العراقي بشكل منفصل، ثم تعاونوا مع الجماعات القبلية مثل شمر والدليم. وهذا يعني أن شعورهم بالتضامن الوطني كان معزولًا عن القومية العربية الأوسع نطاقًا ثم توطد داخل الأراضي العراقية، بحيث يمكن وصف قوميتهم العراقية بأنها "سلبية".

بمعنى آخر لم يكن الاختلاف الطائفي بين الشيعة والسنة هو الذي أوجد إتجاهات مختلفة للوطنية في العراق، ولكن بسبب مجموعة متنوعة من العمليات تم تشكيل الوطنية الجنينية، سواء بطريقة "إيجابية / بناءة"، أو بطريقة "سلبية". لكن الأمر الجدير بالملاحظة هو أن كلا النموذجين قد وصلا إلى الوطنية العراقية، مع الأخذ بنفس المنطقة المضمونة كأرض عراقية وضد الهيمنة الأجنبية تقريباً، بغض النظر عما إذا كانت قد بدأت باعتبارها "بناءة" أو "سلبية".

وبهذا المعنى يمكننا أن نعتقد أن العراق كان بالفعل في مرحلة بناء الأمة عشية قيام الدولة، بما في ذلك الشيعة والسنة. ويمكننا أن نفهم أن العراق كدولة لم يتم تأسيسه بشكل مصطنع فقط ولكن تملكته مشاعر مشتركة جنينية بناءً على تجربة ثورة العشرين.

سأوضح في الفصول التالية من هذا الكتاب، كيف ظهر نوعان من الوطنية العراقية وإزدهرا ممثلين في ثورة العشرين، التي شملت أجزاءً مختلفةً من المجتمع العراقي.

تمهيد

مصطلح "القومية" Nationalism هو ترجمة لمعنيين متباينين في اللغة العربية. الأول يعني "الوطنية"، وهو الوطنية الإقليمية المستندة على "الوطن، أو أرض الأجداد[1]، والثاني يعني القومية، وهي الهوية الثقافية والعرقية المشتركة المستندة على الانحدار من العرب واللغة العربية. وإن قوة "الوطنية" تتباين على نحو واسع بين البلاد العربية. ووفقا لذلك، فإن الحركة المعادية للإستعمار في مصر أواخر القرن التاسع عشر بدأت كشكل من أشكال "الوطنية". ومن جانب آخر، وطالما أن "الوطنية" مستمدة بالأساس من وجود الشعور بالإنتماء إلى إقليم معين، فليست هناك فكرة واضحة "للوطن" في سوريا، الأردن أو العراق. وربما عدا مفهومٌ إقليمي غامض للشام وسوريا. ومال مفهوم "الوطنية" ليصبح مستترا تحت مد طوفان القومية العربية، الذي يعطي الأسبقية للأمة والقومية العربية. ونسبيا كان التشديد مؤخرا فقط على "الوطنية " في عدد من البلاد العربية بوصفها تعبيرٌ رسمي عن الشعوز الوطني تجاه الإقليم الوطني.

ونتيجة لهذين المظهرين للقومية في العالم العربي، هناك تفسيرين متباينين للنشاطات السياسية العربية نهاية الحقبة العثمانية وفي الحركات المعادية للاستعمار خلال الحقبة المبكرة للهيمنة البريطانية والفرنسية على العالم العربي. وقد جعل غالبية

1- حول مفاهيم الوطن والأمة، أنظر:
Bensaid, Said, "Al-Watan and Al-Umma i n Contemporary Arab Use", Salame Ghassan ed., The Foundations of the Arab States, London Croom Helm, 1987, pp.149-174.

المؤرخين العرب هذه الحركات جزءاً من عملية تطور القومية العربية، وإعترفوا بها بكونها شكلت بداية القومية العربية أو تطور الوعي القومي العربي. وقد أشار جورج أنطونيوس عام 1938 " إن الحركة القومية العربية ولدت في منتصف القرن التاسع عشر... عاشت ونمت، وولدت ببطء وسارت نحو مصيرها على أجنحة أدب جديد"[1].

وقد لاحظ زين نور الدين زين " إن هذه القومية السياسية [رغبة العرب ليكونوا منفصلين عن الأتراك] التي تؤشر المرحلة الثانية في تطور القومية العربية كانت نتاجا أساسيا للظروف السياسية والاجتماعية السائدة خلال السنوات الأخيرة للحكم التركي في الأراضي العربية"[2]. ويؤكد ساطع الحصري، وهو أحد الكتاب القوميين العرب البارزين، أن" نمو الفكر"القومي" العربي... بدأ في تلك البلدان العربية التي رزحت تحت الحكم العثماني المباشر في أواسط القرن التاسع عشر"، و"نشأت المملكة العربية السورية في جو قوي وحماسي للقومية"[3]. بالغ هؤلاء الكتاب، كما أشار رشيد الخالدي مؤخرا، بالارتباطات بين النهضة الأدبية المرتبطة باليقظة المبكرة للشعور القومي الجنيني في أواخر القرن التاسع عشر والغليان في الحقبة الممتدة بين 1908 و1914 "[4].

مال هؤلاء الكتاب والمؤرخون والمجادلون الآخرون إلى المبالغة بالصفة القومية العربية للأحداث السياسية في العراق خلال تلك الحقبة. وقد فُسِرت نشاطات

1- أنظر:

Antonius, George, The Arab Awakening, London, Hamish Hamilton, 1938, p.60.

2- أنظر:

Zelne, Zeine N., The Emergence of Arab Nationalism, B e i r u t, Khayat, 1966, p.150.

3- ساطع الحصري(أبو خلدون)، محاضرات في نشوء الفكرة القومية(الطبعة الأولى 1951)بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1985، ص ص120، 158.

4- أنظر:

Khalidi , Rashid, "Ottomanism and Arabism in Syria Before 1914: A Reassessment", Khalidi , R., Lisa Anderson, Muhammad Muslih, and Reeva S.Simon (eds.). The Origins of Arab Nationalism, New York, Columbia University Press, 1991, p. 51.

الأحزاب السياسية في سياق نهضة الثقافة والقومية العربية المفترضة[1]. حتى أن البعض وصف ثورة العشرين في العراق بمفاهيم "القومية" العربية. وكانت ثورة العشرين أول ثورة شعبية واسعة المدى في المنطقة التي أصبحت تشكل العراق حالا، إلا أنها كانت بالأساس حركة معادية للإستعمار هدفت لتأمين الاستقلال الناجز للعراق من الهيمنة البريطانية. ويشدد أنطونيوس على دور "الضباط السابقين في الثورة العربية" في الثورة وشدد على علاقاتهم مع زملائهم القوميين في سوريا[2]. أما وميض جمال عمر نظمي، فعلى الرغم من إعترافه بدور حرس الإستقلال والعلماء الشيعة بالثورة، فإنه يرى أيضا بأنها حركة "قومية" عربية[3].

يمكن وصف سمات ثورة العشرين في الواقع كحركة بكونها "وطنية" عراقية بدقة. وقد تم التوصل إلى هذه النتيجة على نحو خاص من روايات كتبَها أفرادٌ كانوا أنفسهم مشاركين في الثورة، وبضمنهم محمد مهدي البصير وعلي البازركان، اللذان كان كلاهما بارزين في الجمعية السياسية، حرس الاستقلال. ويصف البصير كل انتفاضة قبلية في منطقة الفرات الأوسط بكونها "الحركة الوطنية" [العراقية] في كتاب كتب بعد ثلاث سنوات فقط من الثورة[4]. وعلى الرغم من وجود كل من الروح "الوطنية" و"الدينية" في الثورة في الشامية، فقد أكد على نجاح "الوطنيين في إجبار

1- يرى عماد عبد السلام رؤوف أن حزب الحرية والائتلاف والنادي العلمي أمثلة للحركة القومية في العراق. أنظر: عماد عبد السلام رؤوف، قيام الحرب العالمية الأولى، تطور الفكر القومي العربي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، 1986، ص 121.

2- أنظر:

Antonius, o p. c i t., pp.313-315.

3- وميض جمال عمر نظمي، الجذور السياسية والإجتماعية للحركة القومية العربية(الإستقلالية) في العراق، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1984.

4- أنظر: البصير، محمد مهدي، تاريخ القضية العراقية، لندن، لام، 1990، ص 120.

al - Basir, Muhammad Mahdi, Tarlkh al-Qadlya al-'Iraqiya (The history of Iraqi problem), London, LAAM, 1990, p.120.

الجيش البريطاني على الإنسحاب من منطقة الفرات الأوسط[1]. وبالطبع فإن هؤلاء الكتاب قد وصفوا أنفسهم بكونهم مساهمين"وطنيين" في هذه الثورة، ومن المعقول الافتراض بأنهم يعرِفُونَ أي حركة كهذه بوصفها حركة وطنية. مع ذلك، فإن مفهومهم للوطنية نفسه كان غامضا جداً ولم يحددوا أي تمييز واضح بين فكرة الحركة الوطنية ومفاهيم معاداة الاستعمار والكفاح من أجل الإستقلال، إلى جانب امتلاكهم مفهوما غامضا "للوطن" العراقي. وقد أشار الوردي مؤخرا جدا إلى وجهة نظر مماثلة، بتشديده على الجانب "الوطني" للثورة. فيذكر أن الشعب العراقي قد هتف "يحيا الوطن" للمرة الأولى خلال الثورة، ويقول أن الثورة نفسها كانت أساس "اللواء الوطني"[2]. إن وجهة النظر هذه هي نقد صريح لتحليل القوميين العرب.

وإذا قبلنا بصحة هذا النقد للتحليل القومي العربي، فإن المنظور الديني يستحق أخذه بنظر الاعتبار، كما تجسد بدور علماء الشيعة في الثورة. ويحلل عبد الكريم الرحيمي الحركات الإسلامية في العراق في العقود المبكرة للقرن العشرين، مشددا بأن دور العلماء... كان جوهريا في انتفاضة النجف في عام 1918 وفي ثورة العشرين"، ومحددا هذه الثورات بكونها"الحركة الإسلامية، معرفاً هذه الثورات باسم "الحركة الاسلامية"[3]. وكان كاتب، بإستخدامه عبارة "الثورة الاسلامية" ذا رأي مشابه. وعلاوة على ذلك، كان كاتب يعد "العهد والفيصل كجوانب سلبية للثورة، منتقدا

1- أنظر: البازركان، علي، الوقائع الحقيقية في الثورة العراقية، بغداد، دار الأدب، أعيد طبعه عام1991، ص169.

al-Bazirgan, 'A l l , al-Waqa'1' al-Haqlqiya f1'1-Thawra a l - I r a q l y a (The true events of the I r a q i revolution [of 1920]), Baghdad, al-Adib Press, reprinted in 1991, p.169.

2- علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، الجزء الخامس، بغداد، مطبعة الشعب، 1974، ص 15.

3- الرحيمي، عبد الكريم، تاريخ الحركة الإسلامية في العراق(1900-1964)، بيروت، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1985، ص ص 13، 185-234.

محاولاتهم في إسترضاء بريطانيا[1]. أما النفيسي فلا يرى أن الثورة كانت تعبيراً عن الحركة الإسلامية، بل ركز على دور الشيعة- العلماء والقبائل[2]. ولم يكن كاتب او النفيسي يعدان الثورة على إنها حركة وطنية.

كانت هذه المواقف المختلفة تجاه ثورة العشرين قد إنعكست في الردود المتباينة لأولئك الذين شاركوا بالثورة أو الذين كانوا مرتبطين على نحو وثيق بالمشاركين فيها، حيث يتجلى هذا بوضوح في أعمال البازركان والبصير. وكان الحسني قد إستشهد بعدد من الردود المثيرة للإهتمام من قبل شهود على الثورة في كتابه وفي أسئلته[3]. وكان قد توجه بالسؤال الى عدد من العلماء ورؤساء القبائل والسادة وكبار الشخصيات عما يظنوا أنه كان يشكل العناصر الأساسية للثورة، وعما اذا كانوا يظنون بان هناك ثمة دعم مالي من بغداد أو من خارج العراق، وهكذا. وردا على ذلك، ذكر ناجي السويدي - وهو عضو في العهد العراقي- بأن "مشاعر القومية والدين والوطنية... كان قد شحذها العلماء ورؤساء القبائل...". كان عبد المحسن شلاش، وهو مساند للحرس، قد قال بان (الثورة قد حصلت) في قمة الوطنية بين القبائل العراقية"، بينما كان مساند آخر - وهو علوان الحاج السعدون- قد ذكر بأن "ثورتنا كانت من أجل الدين والوطن ومبادئ العروبة". ومن جانب آخر، كان رجال الدين من أمثال عبد الكريم الجزائري قد أكدوا على أن (الهدف من وراء الثورة) هو لتشكيل حكومة عربية/ إسلامية. وكان دور العلماء في هذه الثورة هو كونهم المشرفين على الطاعة الدينية، أي دور الإمام والشريعة. وفي الوقت ذاته، إعترف علماء آخرون بأن "(النية من وراء الثورة كان) تشكيل حكومة عربية وطنية" (جواد صاحب الجواهر)، أو أن "الملكية العربية السورية لفيصل والحركة الكمالية كانت هي أسبابٌ لإرتفاع

1- كاتب، أحمد، تجارب الثورة الإسلامية في العراق، دار القبس الإسلامية، 1981، ص ص 49-50
2- النفيسي، عبد الله فهد، دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث، بيروت، دار النهار للنشر، 1973
3- الحسني، عبد الرزاق، تاريخ الثورة العراقية، صيدا، مطبعة العرفان، 1935، ص ص 133-144.

الروح الوطنية بين الشعب العراقي" (الشهرستاني). وكان العديد منهم قد ذكروا مصطلح الوطن في ردودهم ولكن تعريفهم كان غامضاً وليس واضحاً.

وفي إستخلاص جوانب معينة من هذا التصور غير الدقيق للوطن من خلال التفسيرات المتنوعة للثورة، يمكننا أن نشعر بعمل "آلية إعادة إختراع الماضي". وكما أظهر أندرسون ومثقفون آخرون، فإن القومية تتكون جزئيا من تخيل المجتمع، وأن ميراث الماضي يعاد إكتشافه في عملية إختراع قومية خيالية بشكل أساسي[1]. ولم تفلت الاعمال الخاصة بثورة العشرين من هذا الإتجاه، والطرق التي قام بها المثقفون بتحليل الموضوع يعكس صورتهم الخاصة عن الهوية الوطنية. ومن الواضح بأن التحليل القومي العربي يعكس قيام القومية العربية كأيديولوجية رئيسية في المشهد السياسي، أو على نحو مساوي كشكل من أشكال الوطنية المقررة رسمياً. وعلى العكس من ذلك، فإن المفهوم الديني الذي عبر عنه النفيسي في العام 1973 والرحيمي في العام 1985 يعكس الوضع الإجتماعي في تلك الحقبة، تحت نظام البعث الإضطهادي وقيام الحركة الإسلامية بعد السبعينات. وإضافة لذلك، من المهم إنه كان هناك تيارُ جديدُ يعمل على إعادة طبع الأعمال التي تركز على صدارة الوطنية أو القومية، مثل تلك التي كتبها البصير، البزركان والوردي. وكان قد أُعيد طباعة عمل البصير في العام 1990، وأعمال الوردي في العام 1993، وأعمال البزركان في 1991. وكان العملين الأولين قد طبعا في لندن. وتحت التقييد المتشدد للحرية الصحفية في العراق البعثي، ومن المثير للإهتمام أن نرى أن المزيد من الكتب كانت قد تمت إعادة طباعتها خارج العراق مركزة على دور الوطنيين والعلماء والقبائل والتعاون بين السنة والشيعة بالتناقض مع التفسير القومي العربي.

1- Anderson, Benedict, Imagined Communities, London. Verso, 1933.

تم تلخيص مبدأ "القومية المتخيلة" في المقدمة، ص ص 15-16.

كانت هذه التفسيرات الخاصة بثورة العشرين تبين كيفية تحول " الوطنية الجنينية" الغامضة والمجهولة الهوية إلى شكل معين من أشكال الوطنية. كان تنوع مفاهيم ثورة العشرين وغموض فكرة الوطن كما عبر عنها الشهود أو المشاركين في الثورة مشتقة من عدد من العناصر في الثورة التي إجتمعت على شكل الوطنية الجنينية الشائعة. ويقوم هوبزباوم بتعريف مصطلح " الوطنية الجنينية" على أنها "متغيرات معينة من مشاعر الإنتماء الكلي المتواجد سلفا" التي " يمكن للدولة والحركات الوطنية ان تقوم بتعبئتها"[1]. وبحسب رأيه، فإن العناصر الرئيسية للوطنية الجنينية الشائعة هي اللغة والعرق والدين والوعي بالإنتماء أو الإنتماء لكيان سياسي دائم". وبالطبع، فان " الوطنية الجنينية وحدها ليست بالكافية لتشكيل القوميات".[2] وكما سأبين في الفصول التالية، فأن توسع سلسلة ردود الأفعال لمشاعر الوطنية الجنينية تلك في مطلع حقبة السيطرة البريطانية لم تؤدِ مباشرة الى ظهور الوطنية العراقية.

مع ذلك، كانت هذه الشبكات ضمن هذه الوطنية الجنينية المتواجدة سلفا تستخدم بشكل فاعل في تعبئة الناس في حركات عديدة معادية للإستعمار. وهنا فإن الشبكات تعني مجموعة من التوافقات الممكنة وسلسلة ردود الأفعال من الإجراءات من جانب الأفراد أو المجموعات المبنية على إحساس حقيقي أو متخيل بالهوية المشتركة. ومع افتقار العراق الى "الشعور بالإنتماء أو الإنتماء الى كيان سياسي دائم الإستمرارية"... بمعزل عن حقيقة أنه كان قد تكون بواسطة ثلاث ولايات عثمانية هي بغداد والبصرة (بدون الكويت) والموصل... كانت هذه التعبئة تعتمد على باقي مكونات الوطنية الجنينية، مثل العرق واللغة والدين. وعلى نحو أكثر دقة، فإن الشبكات الرئيسة التي تم إستخدامها في الحركات المعادية للإستعمار كانت معتمدة

1- **Hobsbawm, Eric, J/, Nations and Nationalism since 1780: Prgramme, Myth, Reality. Cambridge, Cambridge University Press, 1990,p46.**

2- **Ibid, p.77.**

على الإنتماء القبلي والأبوي والديني. لطالما كانت هذه الشبكات متواجدة تحت فقدان سيطرة الامبراطورية العثمانية، وبوسعنا أن نطلق عليها تسمية الشبكات "التقليدية". ومن جانب أخر، ونتيجة لعملية التحديث في الإمبراطورية العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، فإن عدداً من الشبكات الإجتماعية الجديدة قد جاءت الى الوجود، وبشكل مميز الشبكات الأكاديمية الحديثة والعسكرية والحركات الفكرية إعتماداً على اللغة والعرق. وبوسعنا أن نسميها بالشبكات "الحديثة". ويجدر بي القول بأنني لا أنوي إقتراح إطار من المراجع التي تعارض "الحديث" أمام " التقليدي"، ولكنني سأحاول أن أوضح العملية التي تم بها تعبئة النوعين من الشبكات في خدمة الحركات الشائعة. وهنا، فإنه من المهم رؤية كيف أن تلك الشبكات كان قد تم تعبئتها في الثورة، بإستخدام الروابط القبلية أو الأبوية كأساس للهوية الوطنية المتخيلة، والقداسة الدينية كرمز للتكامل واللغة المشتركة كمؤشر على التراث الثقافي المشترك.

ثمة نقطة مهمة أخرى يتوجب مناقشتها في محتوى "التعبئة بواسطة الشبكات"، وهي "الهيكل المتعدد لهوية المجتمع". فقد تم تقديم هذه الفكرة من قبل إيتاگاكي، الذي أكد على أن "هناك العديد من الإجابات على مسألة تحديد الذات، "من اكون؟"[1]. فوفقا له، لا تظل الهوية الإجتماعية ثابتة، وإن إختيار الهوية يعتمد كثيراً على الظروف السياسية والإجتماعية، " كما لو أن رجلاً كان سيعمل على إختيار بطاقة عمل وكان سيتم طباعة عنوان وظيفته بشكل مختلف ليقوم بتقديمه للناس الذين يلتقي بهم". وبما ان الشبكات الإجتماعية مبنية على جوانب الهوية المشتركة ضمن المجتمع، فيمكنها ان تكون مرنة ومتنوعة وفقا لكيفية تخيل الفرد في المجتمع، أو إجباره على تخيل هويته أو هويتها. صحيح أن العراق يحتوي على سكان متنوعين

1- Itagaki, Yuzo, Rekishs no Genazia to Chiiki-gaku (the modernity of Historeiography and Area Studies), Tokyo, Iwanami- sheton, 1993,pp.219-222.

وغير متجانسين من المسلمين والمسيحيين، وطوائف السنة والشعية، وجماعات العرب والأكراد العرقية، وبعض الإتحادات القبلية المستقلة. وفي الغالب يتم تحديد الشبكات الإجتماعية وتحديد الذات بهذه التصنيفات، لكن في الوقت ذاته، ثمة قوى ناشطة أخرى كانت تعمل على تكسير عدم التجانس. وكان بوسع شبكة العلماء الدينية التفوق على التنوع القبلي والعرقي، والوعي بالعروبة، أو ميراث كل العرب المنحدرين من "عدنان" و"قحطان"، يمكن ان تقسم الاختلافات بين الجماعات القبلية المختلفة وبين مذهبي السنة والشيعة. ان التنوع لا يعني بان الجماعات المختلفة أما ذاتية المحتوى أو أنها متجانسة وعرقية ودينية، والاختلافات القبلية نفسها ليست بالثابتة، بل أنها متحركة للغاية. وسوف اناقش هذه المرونة في الشبكات الإجتماعية في الفصل الثاني.

ان مدى ونطاق الشبكات والهوية الإجتماعية العامة تتغير بموجب مختلف الظروف الإجتماعية والسياسية لعلاقات الدولة - المجتمع. وعندما تعجز الدولة عن منح الشعب فرصة سليمة للمشاركة في صنع السياسة والتوزيع الإقتصادي، فغالبا ماتكون الحالة هي أن الشعب يبدأ بالاعتماد على شبكات إجتماعية أخرى، أما للحصول على حصة في إحتكار الدولة السياسي والإقتصادي أو لمعارضته. إن الحقبة التي أود أن أناقشها هنا هي لمثال جيد عن الوقت الذي كان فيه دور الدولة يمر بتحولات كبيرة (تحلل الدولة العثمانية وسقوطها النهائي)، وقد كان وضعها المستقبلي غير واضح (لم يكن شكل الدولة العراقية الجديدة قد تم تحديده حتى مؤتمر القاهرة في عام 1921). وبموجب هذه الظروف، لعبت الشبكات الاجتماعية دور حيوي في المجال السياسي.

ان الهدف من هذا الكتاب هو تحليل ما إذا كانت هناك أية قواعد سياسية محتملة لانتاج الوطنية وإعادة انتاجها. ومن أجل القيام بهذا، سوف اقوم بدارسة حالة ثورة عام 1920، وكما أود أن أعيد النظر في الثورة على أنها "الوطنية الجنينية"، بالمعاني المتنوعة التي تمت الاشارة اليها آنفا. وسيتم النظر الى المواضيع التالية:

1. ما هي سمات النشاط السياسي في العراق عشية الحرب العالمية الأولى وما تلاها؟ هل هناك أية ايديولوجية موحدة أو "قومية" تغطي كل هذه النشاطات؟
2. كيف حاول القوميون في مطلع القرن العشرين في العراق تعبئة الشبكات الإجتماعية؟
3. بما أن الهوية الإجتماعية والشبكات كانت مرنة، فما هو نوع تحول الشبكات الإجتماعية أو الهوية الإجتماعية التي حدثت؟

ومن أجل تحقيق هذا، سأعمل على تحليل السمات الرئيسة للنشاطات السياسية العراقية الواقعة بين ثورة تركيا الفتاة وثورة عام 1920، على أساس دراسة الخلفية الإجتماعية لمختلف العوامل السياسية. فالعوامل السياسية تعكس في العادة الشبكات الإجتماعية التي إنبثقت هي نفسها منها، بينما تكون الأحزاب السياسية عبارة عن تمثيل أكثر تعقيدا لتلك الشبكات.

كانت الشبكات السياسية في العراق قد بدأت بشبكات صغيرة الحجم تمثل إهتماماتهم الخاصة مثلما كان الأمر خلال الحقبة العثمانية، ثم تطورت لتكون شبكات أكبر نتيجة للتحول الكبير في المجتمع والتهديد المفروض من قبل السيطرة البريطانية المباشرة.

سأقوم في الفصل الأول بتلخيص تاريخ النشاطات السياسية للمفكرين العراقيين خلال المدة الواقعية بين 1908-1920. ثم سأعمل في الفصل الثاني على تحليل السمات الاساسية لتلك الشبكات الاجتماعية المستخدمة في تعبئة السكان، ودورها في تشكيل سلوك الاحزاب السياسية. وسأقوم في الفصل الثالث، وبالتركيز على ثلاثة انواع من الفكر العراقي أو الارتباطات السياسية الفاعلة في تلك الحقبة، بمناقشة الطرق التي من خلالها حاولوا تعبئة الشبكات الاجتماعية والعمل على دمجها مع بعضها البعض. وسيقارن الفصل الرابع بين ثورة العشرين وإنتفاضة عام 1991 فيما يخص كونهما قد ساهمتا في بلورة مفهوم الوطنية الجنينية.

الفصل الاول:

تاريخ موجز لتطور الأحزاب السياسية

1908 ـ 1920

الفصل الاول:
تاريخ موجز لتطور الأحزاب السياسية 1908 ـ 1920

1 ـ الاحزاب السياسية المبكرة في العراق: ردود الافعال تجاه ثورة عام 1908

كانت ثورة تركيا الفتاة في عام 1908 ذات أثر كبير على الوضع السياسي في العراق. وكان العديد من فروع جمعية الإتحاد والترقي قد تم تأسيسها في المدن العراقية، وبشكل خاص في بغداد والنجف والموصل والحلة. وكما علق الكثير من المؤرخين، كانت الاختلافات بين الاتراك والعرب قد برزت بشكل جلي للمرة الأولى تحت نظام الجمعية الجديد. وكانت القومية الغربية أيضا ذات تأثير مهم، إضافة الى حركات المعارضة لمركزية الإمبراطورية العثمانية المتزايدة. وكان المسؤولون الأتراك في موضع تفضيل على المسؤولين العرب في المراكز الحكومية بعد الثورة، وأحست الدوائر الدينية بشكل خاص بمساوئ النظام الحكومي الجديد[1].

لم تكن ثورة تركيا الفتاة هي المناسبة الأولى التي يمكن ان توصف بكونها التحول "التقليدي" المهم الذي مر به المجتمع العراقي. فإلى جانب الإصلاحات القانونية الرئيسة في عهد التنظيمات، كان مدحت باشا قد بدأ بإصلاح كبير للنظام التعليمي خلال مدة حكمه لبغداد (1869–1871). وأُنشِئتْ أولى المدارس العلمانية الحديثة في عام 1869 مع أول مدرسة رشدية (ثانوية) عسكرية في بغداد، وتلتها مدرسة

1- هناك العديد من المناقشات حول اصول القومية العربية في تلك المدة. انظر المقالات في:
Khalidi et.al,op.cit.

اعدادية في العام 1879. وفي العام 1881، تم انشاء مدرسة إعدادية مدنية. وفي النصف الأخير من القرن التاسع عشر، إزدادت أعداد المدارس الحديثة. ففي نهاية العهد العثماني، كان هناك إحدى وسبعون مدرسة إبتدائية، وحوالي عشر مدارس ثانوية مدنية، ومدرسة ثانوية عسكرية، ومدرسة ثانوية للضباط ومدرسة ثانوية للمدنيين في بغداد[1]. كان الهدف من الإصلاحات هو تدريب الضباط العرب على التوظيف في الجيش العثماني الجديد[2]. وكانت هذه التغييرات ذات أثر كبير على المجتمع الإسلامي التقليدي، فقد خسر العلماء هيبتهم على نحو خاص، بعد أن أدوا على الدوام دوراً قيادياً في نظام التعليم الديني.

جاء رد الفعل الاول على ثورة العام 1908 من العلماء التقليديين. وكان نقيب الأشراف في بغداد، عبد الرحمن الكيلاني[3]، قد شكل جمعية المشورة، التي كانت تعارض سياسة جمعية الإتحاد والترقي. وتمتع بشعبية كبيرة كنقيب[4]، وعلى أساس

1- هذه المعلومات مستقاة من المصادر الآتية:

Qaisi, Abdul Wahab, The Impact of Modernization on the I r a q i Society During the Ottoman Era: a Study of I n t e l l e c tu a l Development in I r a q 1869-1917.Unpublished Ph.D.thesis,University of Michigan,1958;

النجار، جميل موسى، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد: من عهد الوالي مدحت باشا الى نهاية الحكم العثماني 1869–1917، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1990؛ احمد، ابراهيم خليل، ثورة التعليم الوطني في العراق 1869–1932، البصرة مركز دراسات الخليج العربي، 1982.

2- إستقر الفيلق السادس للجيش العثماني في العراق في عام 1848، وتم توظيف العديد من العراقيين في هذا الفيلق. أنظر: جمهورية العراق، تاريخ القوات العراقية المسلحة، الطبعة 1، بغداد، دار العربية، 1986، ص143.

3- عبد الرحمن الكيلاني، ويلفظ محليا بأسم "الجيلاني"، وهو من أحفاد عبد القادر الكيلاني الذي كان مؤسس الحركة القادرية الصوفية (الطريقة)، وهي اول طريقة في العالم الاسلامي في القرن الحادي عشر. أنظر:

Isuramu Jiten (in Japanese. [Encyclopedia of Islam]), Tokyo, Heibonsha, 1982.

4- عن الموقع الاجتماعي للنقيب في العالم العربي في الأيام الأخيرة من الإمبراطورية العثمانية، أنظر

Philip,Urban Notables and Arab Nationalism. Cambridge, Cambridge,U n i v e r s i t y Press, 1983, p.14.

هذه اللقب التشريفي صار عضواً في البرلمان العثماني. لكن تأسيس جمعية الإتحاد والترقي هدد منصبه. وكان أعضاء الجمعية الآخرين هم عيسى الجميل وعبد الرحمن الحيدري، وكان كلاهما من السادة والأعيان البغداديين البارزين. وهدفهما الرئيسي هو الحفاظ على وحدة المجتمع الإسلامي والشريعة الإسلامية، وكانا يعتقدان بأنهما كليهما معرضان للتهديد بواسطة الدستور العثماني الجديد.

وبمعزل عن مثل هكذا ردود فعل من الدوائر التقليدية، كان هناك رد مهم أيضا لسياسة جمعية الإتحاد والترقي من المفكرين الحديثين. كان الشباب المثقفون العرب قد شكلوا نواة الأحزاب السياسية المعارضة لجمعية الإتحاد والترقي، وقد إنضم عددٌ من العراقيين الى تلك الأحزاب. ومن المهم أن تلك الأحزاب كانت قد تشكلت أولا في اسطنبول. ففي العام 1908، تم تشكيل جمعية الإخاء العربي العثماني في إسطنبول، ومن بين أعضائها العراقيين شاكر الآلوسي وناجي السويدي وحمدي الباججي. ومبدئيا، كانت الأحزاب العربية التي تشكلت في إسطنبول تدّعي بدعم إستدامة وحدة الإمبراطورية[1]. وبعد ذلك قامت برامجهم بتقديم مطالب بالحكم الذاتي العربي وأخيراً بالإستقلال. كانت الجمعية الثقافية، التي ظهرت في العام 1909، تشدد أيضا على تكامل الإمبراطورية، ولكنها كانت، في الوقت ذاته، تطالب بالإستقلال الاداري للاقاليم العربية[2].

ومن جانب آخر، كان الحزب الحر المعتدل، وهو أحد الأحزاب المعادية لجمعية الإتحاد والترقي في إسطنبول قد قام بتأسيس فروعه في البصرة وبغداد

1- عن الاحزاب السياسية العربية في إسنطبول، انظر:

Kimura,Yoshihiro, Higashi Arabu Kokka Keisei no Kenkyu (i n Japanese,[Survey of State Formation i n the East Arab Countr i e s] , Kenkyu Sosho [IDE Research Series], No.354, Tokyo, Institute of Developing Economies, 1986.

2- وفقا للجبوري، انضم الأعضاء العراقيين ضموا ياسين الهاشمي، جميل المدفعي وداود الدبوني الى الجمعية الثقافية. الجبوري وعبد الجبار حسن، الأحزاب والجمعيات السياسية في القطر العراقي 1908-1958، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1977، ص ص 9-10.

والموصل في عام 1911. وكان فرع البصرة من بينها بقيادة السيد طالب النقيب، وهو الفرع الأكثر نشاطاً والمستقل نوعاً ما عن مركزه في إسطنبول[1]، وكان له أثر مهم في تطوير الحركات المناهضة لجمعية الإتحاد والترقي في العراق[2]. قام طالب النقيب أيضا بقيادة فرع البصرة لحزب الحرية والائتلاف، وهو التنظيم الذي خلف الحزب الحر المعتدل في البصرة. صار طالب النقيب يميل أكثر فأكثر الى الانفصالية العربية في تلك الاثناء، وكانت له علاقات جيدة مع حزب اللامركزية الإدارية العثمانية في القاهرة، وفي خاتمة المطاف، قام بتنظيم حزبه الخاص به، الجمعية الإصلاحية في البصرة، في العام 1913. وقد كان الحزب السياسي العراقي الأول الذي أصر على إنفصال الأراضي العربية عن الإمبراطورية العثمانية.

لم تكن النشاطات السياسية فقط هي التي بدأت في البصرة أساساً، بل كذلك النهضة الثقافية. ففي عام 1910، كان قد تم تأسيس الجمعية العلمية في البصرة، التي كانت أهدافها تقدير أهمية لغة وثقافة وتاريخ العرب والتركيز عليها. وكانت هذه الأحزاب السياسية في البصرة تطالب بالإستخدام الرسمي للغة العربية. وبهذا، كانت البصرة في تلك الحقبة هي مركز " العروبة " في العراق.

1- يؤكد العطية على أن الحزب الحر المعتدل في البصرة لم تكن له علاقة بذلك الحزب الذي في إسطنبول، ولم يكن مطيعاً لإسطنبول فيما لو كانت هناك علاقة بينهما.

Atiyya, Ghassan, Iraq 1908-1920: a Socio - political study, Beirut, Institute for Research and Publishing, 1973, p.65.

2- كان تشكيل الأحزاب السياسية الآتية مشتق من معلومات في الأعمال التالية: الجبوري، (المرجع السابق؛ عطية، المصدر السابق؛ شبر، حسن، العمل الحزبي في العراق: 1908-1958، دار التراث العربي بيروت، 1989؛ اسود، عبد الرزاق محمد، موسوعة العراق السياسية، (المجلد السادس)؛ الجمعيات والاحزاب السياسية، بيروت، الدار العربية للموسوعات، 1989؛ جميل، احلام حسين، الفكر السياسي للاحزاب العراقية في عهد الإنتداب 1922-1932، بغداد، مكتبة المثنى، 1985؛ العمر، فاروق صالح، الأحزاب السياسية في العراق 1921-1932، بغداد 1978؛ نظمي، المرجع السابق. كذلك أنظر قوائم الأحزاب في الجداول، التي كانت مشتقة من المصادر أعلاه، على الرغم من انني حذفت اسماء الأعضاء الذين تم ذكرهم لمرة واحدة فقط ولم يتم العثور عليهم في مصادر أخرى.

كانت فكرة إحياء العرب وإنفصالهم قد إنتشرت من البصرة الى بغداد في عام 1912. وشرع حمدي الباججي، وهو عضو سابق في الجمعية العثمانية، بتشكيل النادي الوطني العلمي وقام طالب النقيب بدعمه[1]. وكان للعروبة في الموصل، بالمقارنة مع المدينتين الأخريين، صدى قليلاً، حيث كانت قبضة جمعية الإتحاد والترقي محكمة. مع ذلك، فإنه يجدر الذكر بأن داود الدبوني، وهو عضو سابق في الجمعية القحطانية من الموصل، قد لعب دوراً قيادياً في إسطنبول في تنظيم حزب مساند لإبن سعود يدعى العَلَم الأخضر وحزب مناهض للإرهاب التركي بأسم اليد السوداء.

1- يذكر كل من عطية، البصير، وشبر هذا الاسم، أو النادي الوطني، ولكن الجبوري يذكر أن حزبا دُعِي بالنادي العلمي. ويذكر الجبوري بان القليل من الأفراد مثل حمدي الباججي إنتظموا في النادي العلمي، لكن العطية يذكر عبد المجيد الكنا، الذي كان يساند نشاطات الحرس وقام بتشكيل جمعية الدفاع ويذكر شبر أن محمد باقر الشبيبي ومظهر الفرعون، رئيس قبيلة الفتلة، كانا اعضاء بنادي الوطن العلمي. ويؤكد الجبوري أيضا على أن سنة تأسيس الحزب كانت عام 1912، لكن الحزبين الآخرين تأسسا في العام 1913. وربما تكون نفس المنظمة حيث أن سمات كلا الحزبين كانت متشابهة للغاية، وقد تم وصفهما على أنهما ناشري جريدة النهضة. انظر البصير، المرجع السابق، ص 29؛ شبر، المصدر السابق، ص ص 20-21؛ عطية؛ المصدر السابق، ص ص 59-60.

2. المرحلة الثانية من النشاطات الحزبية السياسية: من الحركة المناهضة للعثمانيين الى الحركة المناهضة للبريطانيين

أ - نشاطات الشيعة السياسية:

كان تركيز نشاطات كل الأحزاب حتى العام 1914 موجه بشكل رئيسي نحو النظام العثماني الجديد. فبعد إندلاع الحرب العالمية الأولى في عام 1914، كان لتلك النشاطات جانبين: أحدهما ضد النظام العثماني والآخر ضد بريطانيا وباقي الدول الإستعمارية الأخرى.

كان التهديد المفروض من القوى الأوربية قد تم الشعور به بقوة من علماء الدين منذ أواخر القرن التاسع عشر. فكان جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده قد أطلقا جرس الإنذار سلفا وأصرا على حماية المجتمع الإسلامي. وكان علماء الشيعة في العراق بشكل خاص سريعي الرد تجاه التهديد الصادر من "الكفار". وكانت الدعوة الى الجهاد قد أُطلقت ضد الغزو الروسي لإيران في عام 1910، وضد الهجوم الإيطالي على ليبيا في عام 1911 [1]. وكان أول نشاط سياسي منظم لعلماء الشيعة في العراق هو الدعوة الى الجهاد ضد بريطانيا في عام 1914، عندما بدأت الحرب على جبهة البصرة. وكان محمد الحبوبي، وهو صديق لجمال الدين الأفغاني، هو العالم الأكثر نشاطا، وقام بالمشاركة بنفسه في معركة الشعيبة[2].

1 - أعلن الخراساني، إيراني الاصل، الجهاد ضد الغزو الروسي لإيران، وأعلن كاظم اليزيدي الجهاد ضد الإعتداء الإيطالي. أنظر: نظمي، المصدر السابق، ص ص 121-122

2 - عن دور الحبوبي في معركة الشعيبة، انظر: المصدر نفسه؛ الوردي، المصدر السابق، المجلد الرابع؛ زميزم، سعيد رشيد ماجد، رجال العراق والاحتلال البريطاني، كربلاء، مكتبة دار الفتال، 1990. ويذكر وايلي (Wiley) اسم محسن الحكيم بكونه العالم الذي إنظم الى ساحة المعركة. انظر:

Wiley,Joyce N., The Islamic Movement of Iraq lShi'as, Boulder& London, Lynne Rienner Publishers, 1992, p.15.

وعلى الرغم من هذا الجو بين علماء الشيعة، كان أغلب المفكرين الملتزمين بحركة المعارضة ضد النظام العثماني هم من المساندين للبريطانيين، حيث أنهم توقعوا أن تقوم بريطانيا بمساندة مطالب العرب بالإستقلال عن الإمبراطورية العثمانية. ولم تتوسع حركة الجهاد أو تستمر لمدة طويلة بسبب موقف القبائل الغامض. فقد قامت القوات البريطانية بزيادة تفوقها العسكري، وصار المزيد من القبائل والعوائل المحلية المدنية المؤثرة يفضلون الحماية البريطانية[1].

عندما اصبح واضحا بأن البريطانيين سيسيطرون على العراق في عام 1918، تغيرت الحالة. وكما سأذكر في الفصل التالي بتفاصيل أكثر، صارت القبائل تشعر بتهديد السيطرة البريطانية المباشرة. وكان تقديم نظام الضرائب الجديد وتعيين الضباط السياسيين البريطانيين في كل منطقة قد أجبر المجتمع القبلي على التنبه الى التهديد الكامن المتنامي لحكمهم الذاتي[2]. وكان قد تم تأسيس جمعية النهضة الإسلامية في عام 1918، وهي منظمة مناهضة للبريطانيين مكونة من العلماء وكبار العوائل في النجف. كانت ثورة النجف ضد بريطانيا في عام 1918 مدعومة بشكل رئيسي من هذه المنظمة، وكان نجم البقال، وهو قائد الثورة عضواً في القسم العسكري لجمعية النهضة.

1- يلاحظ العطية بأن رؤساء المحلة في النجف كانوا متعاونين مع بريطانيا، وقد إحتفلوا عندما سقطت بغداد لتكون تحت سيطرة البريطانيين في 1917. العطية، المصدر السابق، ص 227.، وكان على كمونة، حاكم مدينة كربلاء، قد طلب المساعدة البريطانية في كربلاء أيضا لتأمين "سلطته المستقلة والوراثية على المنطقة المقدسة من سامراء الى النجف". انظر الودري، المصدر السابق، ص ص 192-196.

2- أما عن اسباب المقاومة المحلية والقبلية لبريطانيا، يمكننا أن نذكر فضائع الحكام غير المسلمين واسلوب السيطرة الأوربي التي لم يكن الناس المحليين قد خبروها، وتحول الصناعة المحلية بسبب ادخال أقتصاد السوق، الترويج للنقل الذي اضطهد التجار المحليين التقليديين، وغيرها. ولن اقوم هنا بمناقشة مثل هذه الاسباب. انظر اعمال:

Issawi, Charles, The economic History of the Middle East 1800-1914. Chicago, University of Chicago Press, 1966, and Sluglett , Peter, Britainin Iraq , London, Ithaca Press, 1976.

كانت النهضة هي الحزب السياسي الأول الذي أخذ فيه علماء الشيعة الدور القيادي وقد تلته منظمات مشابهة في كربلاء والكاظمية. ففي كربلاء، كان محمد رضا، ابن مرجع التقليد محمد الشيرازي، قد شكل الجمعية الإسلامية في كربلاء. وقام ابو القاسم الكاشاني بتنظيم الجمعية الإسلامية في الكاظمية[1]. وتم إنشاء الحزب النجفي السري من قبل العلماء ورؤساء القبائل في عام 1919 في النجف، بعد إنهيار النهضة بسبب القمع البريطاني. كانت السمات الرئيسة لتلك الأحزاب الاسلامية هي أن كل أعضائها كانوا من الشعيه وأن نشاطاتهم كانت محدودة بجنوب العراق والفرات الأوسط، وخصوصا النجف.

ب - جمعية العهد:

كان عام 1918 نقطة إنعطاف كبيرة بالنسبة للعراق. فبعد حملة دامت أربع سنوات، سقطت الولايات الثلاث: البصرة وبغداد والموصل بشكل حاسم تحت السيطرة البريطانية، وبدأت بريطانيا تحكم إقليم العراق بشكل مباشر. علاة على ذلك، كان لتأسيس المملكة العربية في سوريا في السنة ذاتها أثرٌ عظيمٍ على الحركة القومية في العالم العربي. وكانت المملكة العربية في سوريا رمزٌ مهمٌ للحركة العربية، لكن كان ثمة جانبين غير متوافقين. أولهما أن فيصل بن الحسين، شريف مكة، قد إعتمد على بريطانيا في توطيد حكمه على سوريا، وهي إتفاقية تنازلية قياسية لمواقف المفكرين العرب حينذاك. أما الجانب الآخر فهو أن فيصل كان معتمدٌ على ضباط

1 - تأتي المعلومات حول الأحزاب في كربلاء والكاظمية من شبر، المصدر السابق، ص ص 75-76. ومن جهة اخرى، يذكر الجبوري الجمعية الوطنية الاسلامية في كربلاء التي يبدو أنها الجمعية ذاتها، حيث يذكر شبر بأن أغلب أعضاؤها هم أنفسهم. ووفقاً للجبوري، كان محمد الشيرازي نفسه قد إنضم الى الحزب. أنظر: الجبوري، المصدر السابق. قام أبو قاسم الكاشاني لاحقا بمساندة مصدق، وكان فاعلاً في الحركات المعادية للشاه في إيران.

الجيش العربي، وخصوصا أولئك الذين إنضموا الى ثورة مكة. فقد قام أولئك الضباط بتشكيل قاعدة قوة فيصل الأكثر أهمية، ولكنهم لم يكونوا موالين للبريطانيين كليا، إذ كان الكثير منهم من العراق، التي كانت بريطانيا تحاول "السيطرة" عليه في ذلك الوقت بدلا من"تحريره".

كانت جمعية العهد المؤسسة في إسطنبول في عام 1913 وبعدها في دمشق، منظمة مكونة بشكل كبير من ضباط الجيش العرب، مع القليل من المفكرين المدنيين. وكانت شعاراتها السياسية مشابهة لتلك الخاصة بالجمعية القحطانية، التي ناصرت إدخال النظام "النمساوي- الهنغاري" الى الإمبراطورية العثمانية[1]. وقد إنضم العديد من أفراد العهد الى ثورة العرب دعما للشريف. وكانت العهد قد أوضحت موقفها المساند للبريطانيين منذ بدايات نشاطاتها، إذ كان أحد افرادها، الشريف الفاروقي، هو الوسيط الأساسي بين الشريف حسين وبريطانيا.

لعب الضباط العرب دوراً قيادياً في جمعية العهد، وكانت نسبة الضباط من العراق عالية بشكل خاص. ويلاحظ العطية بان المهن العسكرية كانت تقريبا هي الوسيلة الوحيدة في الترقي الإجتماعي صعوداً الى الأعلى بين الشبب العراقيين السنة من الطبقة الدنيا[2]. ثمة نمطٌ تقليديٌ لأفراد جمعية العهد العراقيين يمكن رؤيته في حياة مولود مخلص المهنية. فقد دخل في المدرسة الرشدية العسكرية في بغداد، وتوقع أن يستمر ليصل الى الأكاديمية العسكرية في أسطنبول. لكنه فشل في الحصول

1- كانت الشعارات المبكرة للعهد تصر على إستمرار منصب الخليفة في السلالة العثمانية، ورفض تفكيك المناطق العثمانية من القوى الأجنبية. وهنا كان نظام "الامبراطورية النمساوية-الهنغارية" يعني النظام "الذي يكون للعرب فيه فسحة في الأسرة المالكة العثمانية". الجبوري، المصدر السابق، ص ص 11-13؛ البصير، المصدر السابق، ص 25.

2- العطية، المصدر السابق، ص ص 97-99. حول العلاقات بين تطور النظام التعليمي وبروز الضباط العسكريين السنة، انظر:

Simon, Reeva, "The Educatio n of an Iraqi Ottoman Army Officer", Khalldi ed., op. cit.

على القبول ما جعله معاديا للحكومة العثمانية. وبعد العودة الى العراق، شارك في معركة الشعبية كضابط عثماني، لكنه سرعان ما ترك الجيش العثماني وطلب الدعم البريطاني لتشكيل قوة عربية مستقلة[1]. وتطورت حياة علي جودت الأيوبي المهنية على خطوط مشابهة لحياة مخلص.

عندما تكونت مملكة فيصل في سوريا في 1918، إنقسمت جمعية العهد الى فرع سوريا وفرع العراق[2]. وكان مقر كليهما في دمشق وسياستهما الاساسية هي طلب المساعدة الفنية من بريطانيا. لكن كان من الطبيعي أن يصعب إدامة سياسة موحدة تجاه بريطانيا بسبب إختلاف الظروف السائدة في كلا المنطقتين. وحيث أن سوريا كانت مهددة بالإستعمار الفرنسي، فمن المنطقي بطريقة ما لفيصل والعهد السوري أن يسعوا الى الدعم البريطاني. من جهة أخرى، كان العراق محتلاً فعليا من بريطانيا وكان الصدام مع بريطانيا حتميا فيما لو تم تحقيق الإستقلال. كان هذا الإختلاف في الوضع السياسي قد جلب بعض الخلاف بين نظام فيصل وبعض أفراد جمعية العهد العراقية، وبشكل محدد ياسين الهاشمي. وقد ظل الهاشمي ضابطاً برتبة كبيرة في الجيش العثماني حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، ولم ينضم الى قوات الشريف. وبما أنه لم يكن يشعر بأي ولاء ما تجاه فيصل أو بريطانيا، قام البريطانيون

1- هذه المعلومات حول حياة مخلص المهنية مأخوذة من الوردي، المصدر السابق المجلد 4؛ زميزم، المصدر السابق؛ فيضي سليمان، مذكرات سليمان فيضي في غمرة النضال، بيروت، دار القلم، 1952. عندما إتصل مخلص وجودت بالقوات البريطانية في العراق، طلبا المساعدة من بريطانيا في إنشاء قواتهم العربية الخاصة بهم. وقد رفضت بريطانيا مطلبهم وأصرت على ان الضباط العرب يجب ان يكونوا ضمن القوات البريطانية وبرواتب ومراكز عالية. وهنا يمكننا أن نرى علامة لانعدام التناغم بين الضباط العرب والبريطانيين. أنظر الوردي، المصدر السابق، المجلد 4، ص ص 172-174.

2- يشير العطية الى أن الأفراد السوريين كانوا معادين للضباط العراقيين الذين كانوا يشكلون الأغلبية بين ضباط الشريف، واعتبروا انهم إنضموا الى الثورة العربية من أجل المناصب العليا والرواتب العالية، وليس لدوافع سياسية. العطية، المصدر السابق، ص ص 104-107

بزجه في السجن، لأنه كان ينتقد السياسة البريطانية. وكان جعفر العسكري، وهو أحد ضباط الشريف قد إنتقده في عام 1931 قائلا بانه كان قد ظل في الفيلق العثماني الثامن الذي كان "عدوا للأخوان العرب"[1].

كان ياسين الهاشمي وعددٌ آخرَ من أفراد جمعية العهد العراقية قد شددوا على ميولهم المعادية للبريطانيين وبدأوا بمحاولات لتحرير بلدهم. فقام رمضان الشلش أولا، وهو قائد الجيش السوري في الرقة، بنقل قواته ورجال القبائل الى دير الزور في تموز 1919. وكانت دير الزور تحت سيطرة القوات البريطانية حينذاك وهدف الشلش الى الحاقها بالمملكة العربية السورية. وحاول أيضا الإستمرار نحو البو كمال، ليصطدم بالقوات البريطانية. لقد تم إستبدال الشلش بمولود مخلص، الذي إتخذ الموقف ذاته الذي إتخذه سابقه. وفي آذار 1920، قام أكبر قادة العهد العراقي بالدعوة الى المؤتمر القومي العراقي الأول في دمشق. وتبنوا الاعلان التالي[2]:

" نحن نطالب بالإستقلال التام للعراق، المكون من ولايات ديار بكر، الموصل، بغداد، البصرة ودير الزور.... "

يجب ان تكون حكومته ملكية دستورية التي يكون ملكها أما الأمير عبد الله او الامير زيد.

...(تم الحذف)

" يجب أن يأتي كل الدعم الاقتصادي والفني الضروري من الولايات المتحدة الامريكية، طالما أنه لا ينتهك إستقلالنا السياسي".

1- القيسي، سامي عبد الحافظ، ياسين الهاشمي ودوره في السياسة العراقية بين عامي 1922-1936، البصرة، جامعة البصرة، 1975، ص 61، رقم 1.
وحول العلاقات بينه وبين نظام فيصل، انظر:
Yaphe, Judith Share, "The Arab Revolt in Iraq of 1920",Unpublished Ph.D. Thesis, University of Illinois, 1972, pp.156,170-171.

2- هذا النص مأخوذ من البصير، المصدر السابق، ص ص 66-67

" نحـن نرفـض أي مهاجريـن مـن غيـر ذوي الأصـول العربية، وبشـكل خاص الهنود واليهود.

نحن نطالب بالإستقلال التام لسوريا... "

كانت التغيرات السياسية المهمة في هذا الإعلان هي إعلانات معادية لبريطانيا في الفقرة الرابعة والخامسة. وفي الأيام المبكرة كانت جمعية العهد العراقية تتوقع الدعم من بريطانيا ولكنها الآن طالبت بالمساعدة الأمريكية.

في هذا الجو المعادي لبريطانيا، قام جميل المدفعي بتحريك قواته تجاه الموصل وحث القبائل البدوية على التمرد ضد الإنكليز. فقامت جماعات القبائل بإحتلال تلعفر مع بعض المساعدة من جمعية العهد العراقية في حزيران 1920، لكن الإحتلال إستمر لمدة قصيرة. وبعد ثورة تلعفر، أطاحت القوات الفرنسية بالمملكة السورية ووصلت نشاطات كلتي جمعية العهد العراقية والسورية الى نهايتها.

ج - جمعية حرس الاستقلال:

كانت نشاطات العهد السياسية قد شكلت الحركة المناهضة للإنكليز خارج العراق. وكان ثمة لاعب سياسي رئيسي آخر، تم انشاؤه داخل العراق، ألا وهو جمعية حرس الإستقلال. تأسست الجمعية في عام 1919 عندما سأل أرنولد تالبوت ويلسون الشعب العراقي، وهو نائب الحاكم المدني البريطاني في العراق، ثلاث اسئلة عن مستقبلهم: ما إذا كان العراق يجب أن يشتمل على الموصل، وماهو نوع السياسة التي يحتاجها الشعب العراقي، ومن يجب أن يكون قائد الشعب[1].

1- من المعروف بأن ويلسون أراد أن يعلن أن العراق هو محمية كاملة تحت سلطة بريطانيا، على الرغم من نوايا الهند ووزارة الخارجية. وكان قد توقع أن تكون الإجابات على هذه الأسئلة هي طلب بالحكم البريطاني للعراق، وكان هذا بالفعل هو رد فعل العديد من المناطق في العراق ماعدا بغداد، النجف=

إغتنم حرس الاستقلال هذه الفرصة لتقديم مطالبها الى بريطانيا. وطالبوا بالإستقلال التام للعراق وتنصيب أحد ابناء الشريف حسين ملكاً. كان الأعضاء القياديون في حرس الاستقلال هم محمد الصدر، يوسف السويدي، علي البازركان، جعفر ابو التمن وأحمد الشيخ داوود. وكان الأعضاء القياديون لحرس الإستقلال قد جاؤوا من خلفيات متنوعة، فالصدر كان عالم شيعي بارز والسويدي كان عالم سني بارز[1]، والبزركان كان افندي سني تحت حكم العثمانيين، وكان أبو التمن محامي عائلة تجار سنية. وكانوا جميعا من بغداد، ولكن لم تكن أية ظروف موحدة تجمعهم.

إلا أن ويلسون رفض مطالبهم. ولم يرغب في البدء حتى بالحديث اليهم. لكن حرس الإستقلال زادوا من هياجهم، وقاموا بتنظيم المظاهرات والتجمعات الشعبية في الجوامع، ولم تستطع الحكومة أن تنظر الى هذه النشاطات بعين الإهمال. ففي 23 آيار 1920، قام الشاعر عيسى عبد القادر بإلقاء قصيدة وطنية في مجلس عزاء (انظر الفصل الثالث). وتلا إعتقاله صدامات شديدة بين الشرطة البريطانية والمطالبين بتحريره[2]. وقام حرس الإستقلال بتنظيم وفد قام بالتفاوض للإفراج عنه، حيث تم

= وكربلاء. ويشير كل من العطية والوردي الى أن الناس لم يكونوا يمتلكوا خبرة أن يتم سؤالهم عن مستقبل دولتهم، حيث أنهم لم يكونوا واعين لفكرة تقرير المصير، وقد أوصل هذا لويلسون اجوبة مرضية.

انظر؛ الوردي، المصدر السابق، الجزء 5، ص ص 67-88؛ العطية، نفس المصدر السابق، ص 272؛

Busch Briton Cooper, Britain, India, and the Arabs: 1914-1921, Berkeley, University of California, 1971, pp.275-281.

1- كان السويدي من عائلة سنية متنفذة تأتي في المرتبة الثانية بعد عائلة النقيب في بغداد. نظمي، المصدر السابق، ص 335. كان سيداً لكن عائلته لم تكن مذكورة في قائمة السادة العثمانية في عام 1894، حيث انه كان ينحدر من نسب العباس (ع)، عم الرسول (ص).

Batatu, Hanna, The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of I r a q, New Jersey, Princeton University Press, 1978, p.154.

2- انظر الوردي، نفس المصدر، الجزء 5، ص ص 176-188. وأنظر أيضا:

F0371/5076, Abstracts of Intelligence, 29, May, 1920.

إختيار خمسة عشر ممثلاً كمبعوثين، بما فيهم أفراد حرس الإستقلال المذكورين آنفا، وسعيد النقشبندي، وأبو القاسم الكاشاني، وغيرهم[1]. ولم يكن هذا وفد لإطلاق سراح أولئك المعتقلين فحسب، بل أيضا لمناقشة مستقبل العراق مع الحكومة.

وافق وليسون على مقابلتهم في 26 آيار. وقام الوفد بتقديم الطلبات التالية:

1. الإستقلال الفوري
2. إنشاء المؤتمر الوطني الذي يجب أن يقرر مستقبل دولة العراق.
3. حرية الصحافة
4. إزالة كل القيود المفروضة على الإتصالات في داخل العراق وخارجه.

قام ويلسون في هذا الإجتماع بدعوة المساندين لبريطانيا مثل عبد المجيد الشاوي واليهود، الذين لم يجرؤوا على معارضة مطالب حرس الإستقلال، على عكس توقعات ويلسون[2]. وفي حزيران، التقى الممثلون مرة أخرى مع ويلسون وبونهام كارتر Bonham Carther، إلا أنه لم يتم التوصل الى إتفاق. وفي تموز، قرر ويلسون تشكيل لجنة إنتخابية أولية لإنتخاب جمعية عمومية. وقام بدعوة النواب العراقيين السابقين في البرلمان العثماني، لكنه كان جليا إن الهدف كان استغلال الوقت لمواجهة الهجمة القومية. كان طالب النقيب وسليمان فيضي وباقي أعضاء البرلمان السابقين قد قبلوا بهذا العرض، إلا أن ابو التمن، والسويدي والصدر من حرس الإستقلال رفضوه.

1- تكون الوفد من الأشخاص الآتين: الصدر، السويدي، الكاشاني، أبو التمن، أحمد الشيخ داود، النقشبندي، عبد الوهاب النائب، فؤاد الدفتري، رفعت الجادرجي، عبد الكريم الحيدري، أحمد الزاهر، محمد مصطفى الخليل، عبد الرحمن الحيدري، ياسين الخضيري.

2- الوردي، المصدر السابق، الجزء 5، ص 187

وبما أنه لم تتمخض أية نتائج عن المفاوضات مع ويلسون، زادت حرس الإستقلال من إهتياجها وتعبئتها للشعب. وفي الوقت ذاته، كانت هناك ثورات قبلية متكررة ومتزايدة في منطقة الفرات الأوسط. وكان العديد من قادة القبائل الذين برزوا في تلك الحركات هم أعضاء في حرس الإستقلال أو من مسانديها. وقررت الحكومة القاء القبض على أعضاء حرس الإستقلال في منتصف شهر آب، خوفا من توسع الثورات والحركات. وتم القاء القبض على أحمد الشيخ داوود ونفيه الى جزيرة هنجام، وعبد المجيد كنه، الذي ساعد عدد منهم على الهرب، حيث تم اعدامه[1]. وكان آخرون، ومن بينهم أبو التمن والسويدي والصدر، قد هربوا من الأسر. وقد هربوا من بغداد الى كربلاء والنجف، حيث قاموا بدعم التمرد القبلي. وعلى الرغم من ان أولئك الأفراد إستمروا بنشاطهم، إلا أن حرس الإستقلال كمنظمة سياسية إنهارت نتيجة للقمع البريطاني.

1- زميزم، المصدر السابق، ص ص 15-20

الفصل الثاني
الشبكات الأساسية للمجتمع العراقي:
الشبكات التقليدية والحديثة

قدم الفصل الأول تاريخاً موجزاً عن الأحزاب السياسية العراقية. وبشكل عام فإن نشاطات تلك الأحزاب قد بدأ بمستوى متواضع عندما كانت في إسطنبول، ثم إتسعت لتمتد الى الكثير من المناطق في العراق في أيام حرس الإستقلال. وبإختصار، فإن النشاطات السياسية المبكرة لمفكري العراق كانت مقتصرة على دوائر صغيرة في مهنهم الأكاديمية والعسكرية، كعلاقات المالك- الزبون، أو الشبكات الدينية. وكان إتساع النشاطات السياسية الخاصة بالعهد العراقي وحرس الإستقلال، التي كانت مكونة بشكل أساسي من دائرة صغيرة للضباط العثمانيين السابقين، قد حاولت توسيع شبكتها ذات التعبئة الشعبية من خلال التعاون مع الجماعات القبلية، والجماعات السياسية المحلية في الموصل. نجحت جمعية حرس الإستقلال المتواجدة في بغداد في دمج الشبكات الدينية والقبلية مع الحركة الصاعدة المناهضة للإنكليز بين المفكرين هناك.

وقبل تحليل نشاطات هذه الأحزاب، أود أن اقوم بمراجعة قصيرة للشبكات الإجتماعية المتنوعة في العراق. وبشكل عام للغاية، كانت نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين حقبة شهدت تحولات كبيرة من المجتمع "التقليدي" الى المجتمع "الحديث". وما أعني بالمجتمع "التقليدي" هو المجتمع الذي كان متواجداً في ظل الإمبراطورية العثمانية الى أن تم تقديم نظام الدولة القومية الحديث بتأثير من أوربا. وهنا سأقوم بمسح حالة المجتمع العراقي "التقليدي"، الذي سأقوم بتعريفه

على أساس الشبكات القبلية والدينية، والمجتمع "الحديث"، وخصوصا الشبكات الأكاديمية والعسكرية المعتمدة على النظام التعليمي الجديد.

1- سمات المجتمع "التقليدي": الشبكات القبلية

أ- لمحة عامة عن "المجتمع القبلي"

كانت العلاقات العائلية قوية على مدى العالم العربي وتشكل أساساً للمجتمع. ومن حيث المصطلحات القياسية، فان الكلمة هي العائلة باللغة العربية، وإن عدداً من العوائل تشكل "فخذاً". والعشيرة مكونة من عدد من "الأفخاذ" أو العوائل (البيوت)، التي تعيش بشكل شامل بطريقة مشتركة[1]. وتأتي بعدها القبيلة، وهي أكبر الوحدات التي هي "هيئة تقوم بتوحيد عدة عشائر"[2]. والعشيرة عادة ما تترجم باللغة الانكليزية على انها (Clan) والقبيلة (Tribe). لكن حجم العشيرة أو القبيلة يختلفان وغالبا ماتكون الإختلافات بينهما ليست ذات ملمح واضح في العادة. إن تكامل المكونات لا يعتمد كليا على القرابة، كما يعلق إيكلمان[3]. وهنا سوف اقوم بإستخدام كلمة "المجتمع القبلي" أو الجماعة القبلية" لكل من العشيرة والقبيلة دون التفريق فيما بينهما. لكن، وبما أن الهدف من هذا الكتاب ليس مناقشة الهيكل الداخلي للجماعات القبلية الفردية، بل هو تحليل العلاقات بين المجتمع القبلي وباقي مجتمعات الدولة،

1- التعاريف مستقاة من العزاوي، عباس، عشائر العراق، الجزء 1، بغداد، شركة التجارة والطباعة المحدودة، 1937، ص 54

2- المصدر نفسه.

3- أنظر:

Eickelman, Dale F., The Middle East: An Anthropological Approach, New Jersey, Englewood Cliffs, 1988.

يمكن تعريف "المجتمع القبلي" بشكل عام بكونه مجتمع تربطه القرابة القبلية أو الولاء القبلي، مهما كان حجمه. إن الرابط الذي يوحد أفراد الجماعة القبلية يدعى "العصبية" (اي التضامن)، وفقا لإبن خلدون. وبما ان العصبية تعني "العصب"، فأن المجمتع القبلي يمكن أن يعد مجموعة من العصبيات تعتمد على أجداد مشتركين، سواء كانوا فعليين أم خياليين. وبالاستشهاد بفؤاد خوري وريتشارد تيبر، فان فيليب خوري يقترح بان المجتمع القبلي يمكن أن ينظر اليه على أنه " مادة جماعية... وضع نموذجي للسلوك ونظام للقيمة، أو... حالة ذهنية"[1].

والأمر المهم هنا هو أن أفراد القبيلة يمكن لهم أن يختاروا "جداً مشتركاً" وفقا للوضع الإجتماعي والسياسي، إذ يختارون "جداً مشتركاً" يبدو أنه الشخص الأكثر صلة بالنسبة لهم بكونه مؤسس قبيلتهم. إن عائلة الصباح في الكويت، هي أصلا من إتحاد العتوب القبلي، وقد انشأوا وضعهم المستقل كقادة سياسيين لذلك الإتحاد في منتصف القرن الثامن عشر، ومنذ ذلك الوقت يبدو أن هويتهم كأفراد من قبيلة الصباح قد أصبحت أقوى من كونهم أفراد العتوب. مع ذلك، فان التضامن بين أفراد العتوب يمكن أن يُرى في مواجهة التهديدات الخارجية، عندما تشكل تحالف بين الصباح والخليفة في البحرين ضد القبائل العربية في بلاد فارس[2]. إن مدى التكامل والتحالف القبلي يعتمد بشكل كبير على عوامل موضوعية وتوجهات سياسية وغالبا ما يكون سلساً، ويمكن أن يختلق تاريخ التناسق القبلي في العديد من الحالات السياسية المختلفة. ومن هنا، فان التضامن السياسي يمكن أن يمتد أحيانا الى مستوى الإمارة،

1- أنظر:

Khoury, PhilipS. & Joseph Kostiner, "Introduction: Tribes and the Complexities of State Formation in the Middle East", Khoury & Kostiner ed., Tribes and States in the Modern Middle East, Berkeley, University of California Press, 1990, p.7.

2- أبوحاكمة، أحمد مصطفى، تاريخ شرق جزيرة العرب 1750-1800، بيروت، الخياط، 1965، ص 105.

وهو إتحاد القبائل، ويمكن أن ينكسر بسهولة مشابهة الى أجزاء للعشيرة أو الفخذ. وثمة جماعات قبلية، مثل "شمر" (في العراق وشبه الجزيرة العربية)، المنتفك (في جنوب العراق) أو كعب(قرب المحمرة) في الاحواز كانت تشكل مستواً كبيراً من الكيانات السياسية، وحققت وضعاً سياسياً مستقلاً مثل الإمارة ضمن الدول المتواجدة سلفا (الإمبراطورية العثمانية، إيران) في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. لكن التكامل على مستوى الإمارة كان يعاني من إصلاحات الدولة المختلفة، وكانت إمارة المنتفك مثال جيد على هذا، حيث أنها بدأت بالتفكك بعد قانون الأرض العثماني في عام 1858، الذي قام بشكل فاعل بتحويل وضع شيخهم الأعلى من قائد عسكري وسياسي الى مجرد مَلاك للأراضي[1].

إن الترابط على أساس "الأجداد المشتركين" عادة ما يتعزز من خلال روح الشعب البدوي القبلي. وثمة عوامل معينة لطالما بقيت ثابتة بين البدويين، كما يقول ابن خلدون، فالبدويون هم "وحوش غير مروضة في أعين ابناء المدينة"... لكنهم "اكثر شجاعة وفضيلة منهم"، وهم "مستعدون لمساعدة أنفسهم بأنفسهم دون الإعتماد على الآخرين... وإن أولئك الذين يملكون روابط العصبية هم فقط من يمكنهم العيش في الصحراء"[2].

وحتى بعد منتصف القرن العشرين، كانت قوة الترابط القبلي إعتمادا على العصبية قد تم الحفاظ عليها الى حد كبير، وكان قادة القبائل يملكون سلطات معينة إعتمادا على ولاء رجال قبائلهم. وكان المجتمع القبلي البدوي يملك القابلية على

1 - أنظر:

Owen, Roger, The Middle East in the World Economy, London, Methuen, 1981, pp.184-187, pp.283-28.

2 - أنظر:

Ibn Khaldun, Muqaddimah, trans. Morimoto, Kimimasa, Tokyo, Iwanami-Shoten, 1979, pp.235-298.

تشكيل كيان إجتماعي مترابط مستقل ضمن روح الشعب الخاص به، كما نرى في إستقلال شمر والمنتفك. وعلاوة على ذلك، فان قوة الجماعات القبلية العسكرية كانت قد ساهمت بشكل كبير في قدرتها على إدامة إستقلالها. وبهذا فإن المنتفك قد حافظت على وضعها المستقل بقوتها العسكرية التي يمكن أن تتحدى قوة الإمبراطورية العثمانية حتى عام 1870.

كانت قوة وثبات هذا النوع من الترابط قد إستمرت بكونها سمةً للمجتمع الريفي والمجتمع الحضري المستقر، إضافة الى الجماعات البدوية، في العالم العربي بشكل عام وفي العراق بشكل خاص. وكان أولئك الذين إستقروا يمكنهم بسهولة أن يخسروا إستقلالهم وعصبيتهم، كما علق إبن خلدون، لكن روح الشعب ماتزال فاعلة بكونها شكل من أشكال الروابط الإجتماعية. إن السلوك والعادات القبلية عادة مايتم تصديرها الى المدن، ويمكن ملاحظة ذلك في مثال المهاجرين الى بغداد الذين حافظوا على عادات الثأر الى أوقات قريبة[1].

وبهذا، فإنه يمكن وصف المجتمع القبلي على أنه كيان سياسي على أساس "الأجداد المشتركين" المتغيرين، الذي يتم توحيده بواسطة العصبية والولاء لقائده القبلي، والمعزز بروح الشعب القبلية والقوة العسكرية، التي تملك القدرة على التطور

1- عن المهاجرين من جنوب العراق الى بغداد انظر:

Batatu, o p. cit;

هناك عدة دراسات ميدانية عن أولئك المهاجرين والاعمال الرئيسية هي كالآتي:

Makki, Azeez,"Geographical Aspects of Rural Migration from Amara Province Iraq: 1955-64", Unpublished Ph.D. thesis. University of Durham, 1968; Philips, Doris G.,"Rural-to-Urban Migration in Iraq " , Economic Development and Cultural Change, vol.7. No.4, 1958/59; al-Jomard, Atheel A., " Internal Migration and Economic Development in Iraq, 1947-75", Unpublished Ph.D. thesis, London, SOAS, 1979;

السالم، حميد، عبد الحسين، الهجرة من الريف الى الحضر، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة، جامعة عين شمس، 1972؛

الى وحدة سياسية مستقلة، وهي الإمارة. ويمكن لهذا المجتمع أن تتم تعبئته بسهولة بواسطة لاعبين سياسيين آخرين، وخصوصا من الدولة، عندما يتم إعادة تشكيل "تاريخها" أو روح شعبها الى أيديولوجية سياسية أخرى وهي التكامل القومي. قام عبد العزيز ال سعود بتقديم أيديولوجية الإخوان الجديدة المبنية على مبادئ الوهابية الى المجتمع القبلي. وبعد صِدام بينه وبين الإخوان في العام 1929، حاول عبد العزيز آل سعود إستخدام وإعادة تنظيم قوات البدو القبلية كجيش. وتم تبني سياسة مشابهة من الأمير عبد الله في شرق الأردن. وبشكل مساوي في دول الخليج، كما يذكر ديفيس، حاولت بعض العوائل الحاكمة مثل عائلة الصباح إستخدام القبلية "كمكون مهم في التصور الرسمي لتشكيل الدولة". ويواصل القول: "ان ثروة النفط قد سمحت ببعض القيم القبلية، مثل الضيافة وأرباب الأسر، بالإنتقال من السياق القبلي الى سياق الدولة القومية إجمالا"[1].

لكن في الوقت ذاته، يمكن للمجتمع القبلي أن يعمل في الغالب كمظهر للمعارضة تجاه الدولة بما أن قوته الرابطة تجعل من الجماعات القبلية متحدين محتملين للمركز السياسي. ولم يكن الولاء للحكومة المركزية او للدولة، بل لرؤساء القبائل فيما لو ظلت العصبية الخاصة بمجتمعهم قوية[2]. ولو سلمنا بأن الدولة الحديثة يجب أن تكون معتمدة بشكل مثالي على المجتمع المدني، فإنه يجب التغلب على الولاء القبلي. ولو كانت الروابط القبلية أكثر قوة، فان الجنود في أي جيش

---

1 - أنظر:

Davis,Eric, "Theorizing State craft and Social Change in Arab Oil-Producing Countries", Davis, Eric and Nicolas Gavrielides ed., Statecraft in the Middle East, Miami, Florida International University Press, 1991. pp.17-18.

2 - أنظر:

Tibi , Bassam, "The Simultaneity of the Unsimultaneous: Old Tribes and Imposed Nation-States in the Modern Middle East", Khoury & Kostiner ed., op.cit.

حديث، الذين تم تعيين الكثير منهم من خلفيات قبلية، يمكن أن ينظموا الى الثورات القبلية المضادة للدولة[1]. ويمكن لهذا أن يكون أكثر خطورة في حالات، حيث يكون للمجتمع القبلي قوته العسكرية المستقلة عن القوة المركزية. وكانت كمية الأسلحة في أيدي الجماعات القبلية تفوق تلك التي تملكها الحكومة في بداية الحكم البريطاني في العراق[2]، وكانت النتيجة هي أن إدخال التجنيد قد هدد بشكل كبير السلطة القبلية السياسية. ويمكننا رؤية هذا في مقاومة القبائل الشديدة لإدخال التجنيد في عام 1935-1936[3]. وبهذا فان المجتمع القبلي يملك علاقة ثنائية مع الدولة، كما أنه يمكن إقناعها بسهولة للمشاركة في هيكل الدولة، وفي أن يصبح تهديداً محتملاً لتكامل الدولة.

ب - المواقف السياسية للمجتمع القبلي في العراق 1908-1920:

كانت النشاطات السياسية المبكرة المعتمدة عَلى العصبية القبلية في مدة البحث هي ثورة النجف في عام 1915. وكما بينّا سلفا، كانت الحالة في الغالب هي حصول القبائل على الوضع المستقل في الإمبراطورية العثمانية. إلا أن الحكم الذاتي في

1- تؤشر التقارير البريطانية مخاوف مؤقتة من التضامن القبلي الذي يهدم التكامل القومي وكالآتي: " يُعتقد أن العديد من الضباط كانوا متعاطفين مع معارضي الحكومة (اي الثوار القبليون)، وان غالبية الرتب والجنود في الجيش، لكونهم من الشيعة... رفض القليل من الضباط التوجه الى الجبهة، وكان رجال طابور العقاب... قد اغرورقت عيونهم بالدموع من جراء توسلات النساء بعدم اراقة دماء اخوانهم العرب واخوانهم في الدين".

F0371/18945, 21, March, 1935.

2- كانت الحكومة تملك 15000 بندقية، بينما كانت هناك اكثر من 100 الف رشاشة في ايدي الخاصة في العام 1933. انظر

Simon, Reeva S.,I r a q Between the Two World Wars: the Creation and Implementation of a Nationalist Ideology, New York, Columbia University Press, 1986, p.117.

3- حول مقاومة التجنيد، انظر:

Tarbush, Muhaimnad A., The Role of the Military in Politics: A Case Study of Iraq to 1941, London, Kegan Paul International, 1982, pp.10, 102-120.

النجف كان مميزاً بسبب ثورتها ضد كل من الحكومة العثمانية وبريطانيا في الوقت ذاته. وكانت الحركة المعادية للعثمانيين في النجف قد شجعها الضباط العراقيون الذين هربوا من ساحة معركة الشعيبة الى النجف، وتركزت أكثر حينما شددت الحكومة العثمانية من سيطرتها على مجتمع النجف المحلي[1]. وكانت هناك مقاومة متنامية تجاه تدخلات الحكومة المركزية، وهاجم الناس في النجف المباني الرسمية وإحتلوها، ثم قاموا بإنشاء منظمة بلدية مستقلة. وواجهت كربلاء أيضا تمردات معادية للعثمانيين في السنة ذاتها.

قامت الهيئة المستقلة في النجف بتعزيز علاقاتها مع بريطانيا في أوقات مختلفة من أجل مواجهة القوات العثمانية. إلا أن بريطانيا راحت تهدد باستقلال النجف أيضا بعد هزيمة العثمانيين وإحتلال بغداد. وكان قد تم إرسال الضباط السياسيين البريطانيين الى النجف والشامية في عام 1917. وكان الهدف الحيوي لمركز القوات المحلية في النجف هو إدامة إستقلاله، وكانت علاقاته مع بريطانيا ثانوية. كما أن المسؤولين البريطانيين كانوا متشككين من ولاء تلك القوات المحلية. كان عطية أبو كلل، رئيس إمارة المحلة في النجف، قد طلب المساعدة من الإنكليز في ثورة عام 1915، لكنه استمر في التجارة مع القوات العثمانية التي تراجعت الى الرمادي بعد سقوط بغداد[2].

وكنتيجة للعلاقات الغامضة بين القوى المحلية في النجف والبريطانيين، قامت قبيلة عنزة المساندة للبريطانيين بالهجرة الى محيط النجف في تشرين الأول 1917. وطلب أبو كلل منهم دفع الضريبة، لكنهم رفضوا. وإضافة الى ذلك، كانت زيادة السكان قد أحدثت تضخماً جدياً في أسعار الحبوب. ولم تقم بريطانيا بأية وساطة بين أبو كلل وعنزة، وكانت خيبة أمل النجف موجهة نحو بريطانيا. وبمواجهة هجمات أبو كلل،

1- الوردي، المصدر السابق، الجزء 4، ص 188

2- الوردي المصدر السابق، المجلد 5، الجزء 2، ص ص 206-209.

قامت بريطانيا بإرسال ضابط سياسي لتأكيد سيطرة أكثرُ عنفاً. وأدى هذا الى حصول حركة أخرى معادية لبريطانيا من جماعة النهضة الإسلامية، التي كان قسمها العسكري بقيادة نجم البقال، الذي قام بتنظيم جماعات من الشباب من محلات الحويش والعمارة في عام 1918، وتم خلال الصدامات قتل مارشال، الضابط السياسي. وتلا ذلك معركة شرسة بين القوات البريطانية والمتمردين، الذين تخندقوا في المدينة وأضطروا في خاتمة المطاف الى الاستسلام من جراء نقص الماء والطعام.

كان الحكم الذاتي في النجف في عام 1915 وثورتها في عام 1918 قد حرض عليها الزعماء المحليين. وحيث أنهم كانوا مستقرين في المدينة ومن سكانها لمدة طويلة، فإننا لا نستطيع تعريفهم على أنهم سلطات قبلية، على الرغم من أننا يمكن أن نحدد روح شعب معينة في سلوكهم. ويميز الوردي بالتالي: " كان هناك نوعين من المجتمعات في النجف. أحدهما كان الملائية، أي مجموعة العلماء، والآخر هو مجتمع المشاهدة المعتمد على العادات القبلية وروح الشعب"[1]. ويستمر بالقول بأن المشاهدة "مشتقة من روح القبيلة الخاصة بالعصبية والفروسية، وعادات القبيلة بالثأر والإغارة". ووفقا لرأيه، فإن أولئك الذين قادوا ثورة عام 1918 كانوا من المشاهدة. لكن قادة القبائل الحقيقيين مثل قادة العوابد، الحميدات، وعلى العشير كانوا قد إنضموا الى ثورة عام 1918 [2].

وفي هذا السياق، فإنه من الواضح بأن تنظيم المجتمع في النجف يشبه بشكل كبير تنظيم المجتمع القبلي. وكانت النجف مقسمة الى أربع محلات: العمارة،

1- الوردي، المصدر السابق، الجزء الرابع، ص ص 407-410، المجلد الخامس، الجزء الثاني، ص ص 210، 232-236. كما اشار الوردي الى ان " الناس في النجف بمعزل عن العملاء هم عبارة عن مدنيين مسلحين".

2- كانت الجماعات القبلية التي إنضمت الى الثورة كلها من تجمع قبيلة بني مالك التي كانت تمتد عبر مساحات كبيرة من جنوب العراق. انظر السعدي، حمود، دراسات عن العشائر العراقية، بغداد، مكتبة النهضة، 1988، ص ص 56-67.

الحويش، البراق والمشراق. ومن وجهة النظر القبلية، فإن المشراق كانت تحت هيمنة الزكرت والشمرت. وكانت كل محلة، وهي عبارة عن مجتمع شبه قبلي، تحت قيادة قادة متنفذين وتكرر تحالفاتها وصراعاتها وجها لوجه مع باقي المحلات الأخرى[1]. فعلى سبيل المثال كان ابو كلل زعيم محلة العمارة، التي كانت تهيمن عليها بشكل رئيسي عائلة كمونة مع العشائر المنافسة من عواد ومعلّى.

كانت المحلة بوصفها مجتمعاً شبه قبلي قد أظهرت طبيعتها الثنائية خصوصاً عند إجبارها على المواجهة مع الجماعات القبلية المجاورة. وكانت المحلة في العادة هدفاً لهجمات الجماعات القبلية. وبهذا، فإن مدينة الديوانية كانت قد تعرضت لتهديد قبيلة الخزاعل وتعرضت كربلاء لتهديد قبيلة بني حسن. لكنها كمجتمع شبه قبلي، كانت المحلة في الغالب تقوم بتحالفات مع الجماعات القبلية وخصوصا أمام الأعداء الاقوياء مثل القوات العثمانية أو السيطرة البريطانية. وكانت الامثلة للحالة الأخيرة هي مدينة الحلة المأهولة التي تعاونت مع قبيلة خفاجة في الهجوم على المباني الرسمية للحكومة العثمانية والجيش عندما تراجعت القوات العثمانية من المدينة في عام 1917. وإن حقيقة أن القبيلة ذاتها قامت بالإغارة على المدينة نفسها حالاً بعد ذلك كان مثالا واضحاً على الجانب الآخر للمحلة. فقد كانت المحلات أحيانا تشترك في النزاعات بين القبائل، وبهذا فإن عشيرة فتلة النجفية قامت بدعم سكان الحلة ضد

1- بالنسبة لسمة المحلة شبه القبلية، يشير بطاطو الى أن " االتنظيم الإجتماعي للمحلة في هذه المدينة "النجف" كان ما يزال يعتمد بشكل كبير على القبيلة". يركز ميورا أيضا على دور المحلة في دمشق بكونها وحدة إجتماعية شبه قبلية في الجزء الأخير من حقبة المماليك. ومن المثير للإهتمام أيضا أن السعدي يصنف عائلة كاظم صبي، رئيس محلة البراق، بكونها البو صبي، القسم القبلي من قبيلة خالد الاحسا. السعدي، المصدر السابق، ص ص 47-50؛

Batatu, op. cit., p.19; Miura, Toru,"Gaiku to Minshu Hanran [Mahalla and Popular Uprising]",Shibata, Michio et. al. ed., Shakaiteki Ketsugo [Patterns of Sociability], Tokyo, Iwanami Shoten, 1989.

خفاجة. وكانت القبائل تشترك أيضا في عداوات المحلات، كما في حالة النزاع بين عوائل كمونة وعواد في كربلاء حينما طلبت عائلة عواد المساعدة من بني حسن[1].

كانت إحدى السمات المميزة لثورة النجف في عام 1918 هي أنها حصلت على مستوى أكبر من مستوى المحلات المجزأة. وكانت محلة العمارة هي مركز الشغب بسبب ابو كلل، وهو أول قائد للثورة، وكان رئيس المحلة، لكنها سرعان ما أتسعت الى شباب محلة الحويش التي طالما كانت منافساً رئيسياً لمحلة العمارة. وكان كاظم صبي، الذي ساند أبو كلل دائما، هو رئيس محلة البراق، وسعد إبن الحاج راضي، رئيس محلة المشراق، قد قاما أيضا بمساندة المظاهرات[2]. وكان رئيس الحويش، مهدي إبن سيد سلمان، معارضاً للثورة فقط، بسبب خصومته الشخصية مع أبو كلل. وبهذا، فإن الثورة حددت أول خطوة تجاه الإجراء الموحد للمجتمعات شبه القبلية المجزأة، على الرغم من أنه من غير الواضح ما إذا كانت الجماعات القبلية المحيطة بالنجف قد إنضمت الى التمردات[3]. إن الحالة الأكثر تميزا لإشتراكهم في الإضطرابات السياسية بالتعاون مع المدن يمكن ملاحظته في ثورة العشرين، كما سيتم ذكره في الفصل التالي.

وبمراجعة حالات القبائل والمجتمعات شبه القبلية في الفرات الأوسط، نكون قد ركزنا على أن روح الشعب القبلية يمكن أن تعمل كعامل تعويضي في خلق التكامل

1- هذه الأمثلة مذكورة في الوردي، الجزء الرابع، ص ص 338-342. تم التحقق من أسماء القبائل في العزاوي، المصدر السابق؛ السعدي، المصدرالسابق؛ السامرائي، يونس الشيخ ابراهيم، القبائل العراقية، بغداد، مكتبة الشرق، 1989.

2- كان هناك ثلاثة ابناء لسعد ابن راضي، كريم ومحسن وأحمد، وقد إنضموا الى النهضة. انظر الجدول رقم 5

3- قامت السلطات البريطانية بدعوة رؤساء الجماعات القبلية المحيطة، بما فيهم عبد الواحد الحاج سكر وعلوان الحاج سعدون لمراقبة القوات البريطانية وهي تقوم بتدمير أسوار النجف بعد الثورة. ويمكن عد هذا على أنه نوع من التحذير والإستعراض للقوة البريطانية أمام الجماعات القبلية. انظر الوردي، المصدر السابق، المجلد الخامس، الجزء الثاني، ص 243.

الإجتماعي. ولو قمنا بمقارنة مدى الإقليم القبلي مع الإقليم الذي سيصبح ممثلاً للدولة العراقية في 1921، فان الشبكات القبلية كانت تغطي منطقة صغيرة فقط ضمن الإقليم، وتشمل المحلة أو الديرة القبلية. وثمة نمطٌ لتوسع النشاطات القبلية (أو شبه القبلية) في ثورة النجف وفي ثورة عام 1920، إلا أن هذه النشاطات كانت ما تزال محدودة على معاملات جغرافية. وبهذا فان العامل القبلي في الفرات الأوسط كان قد عمل بشكل أساسي قوة مضادة للتماسك، خصوصا ضمن إطار عمل الدولة.

ومن جانب آخر، كانت القوى القبلية في شمال العراق تميل للعمل على مستوى عابر للإقليم، بما أن حقيقة أن الإتحاد القبلي الرئيسي، شمر، كان معتاداً على السيطرة على مساحة منطقة الجزيرة الكبيرة والمنطقة المحصورة بين العراق، سوريا، والاردن، مما يعني أن الشبكات القبلية كانت تعمل ما وراء مناطق الدولة العراقية. وكانت هذه سمة أخرى للشبكات القبلية التي حاولت جمعية العهد إستخدامها من أجل توسيع نفوذها من سوريا الى العراق.

2- سمات المجتمع "التقليدي": الشبكات الدينية

أ- لمحة عامة عن "المجتمع الديني":

المجتمع الديني هنا يعني المجتمع المعتمد على الإسلام، حيث ليس هناك "قوميون" نظريا، بل فقط المسلمون والذميون، وليس هناك أمة ما عدا الأمة الإسلامية. وحتى نهاية الإمبراطورية العثمانية، كان هناك غياب عام للأيديولوجيات المعتمدة على العرق أو اللغة التي تحاول العمل على تكامل المجتمع في الشرق الاوسط. وفي الجزء الأخير من القرن التاسع عشر توجه جمال الدين الافغاني الى الأمة الاسلامية من أجل مواجهة الأزمة التي تسبب بها توسع أوربا، وكانت فكرته الخاصة بالحفاظ على المجتمع، أو بناء الأمة، قد إعتمدت على الإسلام. ولم تكن قد ظهرت حتى كتابات عبد الرحمن الكواكبي، أو على نحو أكثر الحاحا الغاء الخلافة بعد الحرب العالمية الأولى النماذج الأوربية من "القومية" أو العلمانية، على شكل منفصل من الأيديولوجية الإسلامية. وبهذا المعنى، فإن فكرة الأمة الإسلامية يمكن أن تقدم الى حد معين بديلاً عن النموذج الأوربي لبناء الأمة، ويمكن أيضا أن تعيد إحياء " الشعور بالإنتماء أو الإنضمام الى كيان سياسي طويل الأثر"[1].

وفي دراسة المجتمع الديني كعامل وطني جنيني في مواجهة التهديدات الخارجية ولإنهاء الأزمات ضمن المجتمع، فان العلماء هم العنصر الأكثر أهمية، سواء على مستوى التعبئة الاجتماعية المحلية و(بين العلماء الكبار) كقادة أيديولوجيين

1- . انظر مقدمة الكتاب وكذلك:

Hobsbawm, op. cit., p.77.

أو مفكرين. وليس هناك تنظيم هرمي معتاد في الإسلام مثل ذلك المتواجد في الكنيسة المسيحية، على الرغم من أن العلماء وكبار علماء الدين يتمتعون بالشعبية والإحترام. وكما يذكر بطاطو "ان هرمية الهيبة لم تكن ثابتة ولا محددة بوضوح"[1]. ولم يكن النبل الديني هو المصدر الجوهري للتأثير الإجتماعي، وكانت درجة تأثير العلماء على المجتمع تختلف بحسب الأوضاع السياسية المختلفة. مع ذلك، فإنه من الواضح بأن العلماء كانوا قد أدوا دوراً أكبر في التعليم قبل أن يتم إدخال النظام التعليمي الحديث، كأيديولوجيين ودلالات على قيمة نظام الإسلام للناس والحكام.

وهناك نظام هرمي في المجتمع الشيعي، وهو مرجع التقليد. وبما أن مرجع التقليد يعني ان الشخص الذي هو المصدر الذي سيتم تقليده، فان سلوكه يجب أن يكون إنموذجاً لمجتمعه وإن إطاعة مجتمعه للفتوى التي يقدمها هي واجب ديني مطلق بالنسبة لأتباعه. وكشكل من أشكال الفلسفة السياسية لبناء المجتمع، فإن الفتوى كانت تستخدم في الغالب من أجل تشريع قرارت الحكام، إضافة الى رفضها. وهي تعتمد بشكل كبير على الموقف السياسي لمرجعية التقليد فيما إذا كان بالإمكان تعبئة المجتمع الإسلامي في المنعطفات التاريخية المعينة.

وفي مجتمع متنوع حيث يتعايش السنة والشيعة سويا، فان الطبيعة المطلقة لموقع مرجعية التقليد يمكن أن تعمل أحيانا كعنصر ذري. ويمكن للعضوية الطائفية أن تسبب إختلافات لينشأ عنها رد فعل متسلسل نوعا ما، ولكن حتى في المجتمع الذي يأتي فيه أفراده من نفس العقيدة، فإن موقف المجتمع الإسلامي السياسي يختلف وفقا للعالم الذي يعتبره الناس الأكثر تأثيرا وثقة، حتى لو إختلف العلماء سياسيا فيما بينهم. وعلى الرغم من ذلك، فعندما يكون الإحساس بالتضامن ضمن الأمة الاسلامية

1- أنظر:

Batatu, op. cit., p.158

أقوى بين غالبية العلماء، فإن الشبكات الدينية كانت تتسع الى مستوى الأمة الاسلامية، وكان بالإمكان تعبئة كل المجتمع الإسلامي "لحماية الأمة الإسلامية" من العدو المعرف بالكفار. ومن المهم أن نلاحظ بأن ثمة أماكن ومؤسسات رمزية كانت تعمل على تذكير كل المسلمين بفكرة الأمة الإسلامية على مدى التاريخ. فكان الازهر في القاهرة مركزاً روحياً وتعليمياً لغالبية المسلمين السنة في العالم تقريبا، وكانت النجف تقوم بالدور ذاته بالنسبة للشيعة. وكانت مكة والمدينة والقدس هي الأماكن الأكثر قدسية بالنسبة لكل المسلمين، فيما كانت كربلاء وباقي الأماكن المقدسة الأخرى ذات أهمية دينية خاصة للشيعة. إن الطقوس الدينية مثل الحج وعاشوراء (بالنسبة للشيعة) تعزز الروابط بين المجتمع في إحياء "ذكرياتهم المشتركة". وتستخدم هذه الآلية بفاعلية في بعض الأحيان ليس فقط ضد غزو غير المسلمين ولكن أيضا في النزاع السياسي ضد العدو المسلم إسميا الذي كان حكامه يعتبرون من الكفار حينذاك، بسبب الهجوم على تلك الأماكن الرمزية أو بسبب تراجع في المؤسسات الدينية.

لكن قد تنشأ بعض التناقضات في العلاقات بين حكام الدول و"المؤسسات الدينية" (بالمعنى الأوسع) حينما يتم تقديم فكرة نظام الدولة القومية العلمانية الى المجتمع الإسلامي. وبشكل حتمي تقريبا فان الأفكار القومية الحديثة المبنية على العلمانية تتناقض مع مبدأ الإسلام الذي يرفض، على الأقل في أي فكرة مثالية عن المجتمع الإسلامي، " الدولة القومية العلمانية"، إعتمادا على القومية، وإن المفهوم القومي الأوربي الحديث نسبيا... الذي يدمج المجتمع القومي تحت قانون أرض علماني يطبق بشكل عام على كل المواطنين دونما تمييز لمعتقداتهم الدينية"[1]. يقول طيبي أن المبدأ الجوهري لنظام الدولة القومية الحديثة هي مزيج من السيادة، الاقاليم

1- أنظر:

Atikiotis, P.J., Islam and the State, London, Routledge, 1991, p.11.

والأمة، وإن السيادة الداخلية تعتمد على "فكرة المواطنة التي تفترض تحول... العلاقات ما قبل الوطنية الى هوية قومية وولاء"[1]. وكما ذكرْتُ في مناقشة المجتمع القبلي، "فان أي ولاء تنافسي ينظر إليه على أنه مهدد، غير شرعي[2]" من قبل الدولة. إضافة الى فكرة أن الأمة الاسلامية هي في الأساس فوق الإقليمية، بينما تركز الدولة على تكامل المجتمع ضمن منطقة معرفة، وبهذا فان فكرة إحياء الأمة يمكن ان يسير بالتعارض مع عملية بناء الامة. ويمكن لتلك التناقضات أن تصبح حاسمة لحكام الدولة وإن النظام الإسلامي يمكن ان يكون قادراً على تعبئة الشعب بشكل أكثر فاعلية من الدولة.

1- أنظر:

Tibi, "the simultaneity….", p. 127

2- أنظر:

Esman, Milton J., "Ethnic Politics: How Unique is the Middle East? Esman & Rablnovich ed., op. cit., p.271.

3ـ الادوار السياسية للإسلام في العراق: 1908ـ1920

إن مايمكن وصفه بأزمة الأمة الإسلامية قد مرت بمرحلتين في تلك المدة. فكانت الأولى هي تحول النظام العثماني الذي قمنا بوصفه آنفا، وكانت الأخرى التهديد المحسوس من القوى الإستعمارية الأوربية. كانت الأولى قد أدت الى تشكيل جمعية المشورة في بغداد، وحفزت الأخيرة الحركات المناهضة للغرب والخاصة بالعلماء العراقيين.

وهناك مثال قياسي لتلك الحركات المعادية للغرب، وهو إعلان الجهاد ضد القوات البريطانية مباشرة بعد إندلاع الحرب العالمية الأولى. وكان أول إعلان للجهاد ضد بريطانيا قد تم تنظيمهُ من العلماء المحليين بمعزل عن التصريحات الرسمية من الحكومة العثمانية في بغداد والنجف بطلب من الناس في البصرة، حيث كان هناك قتال شرس يحصل في نهاية عام 1914. وكان كبار العلماء المناصرين للجهاد هم محمد الحبوبي، وعبد الكريم الجزائري وجواد الجواهري في النجف، وحميد الكلدار في بغداد ومهدي الخالصي في الكاظمية. وهناك أيضا علماء لم يدعموا هذا الإجراء، مثل حسن الصدر وعبد الحسين الأسدي، لكن غالبية العلماء كانوا مؤيدين بما فيهم مرجع التقليد كاظم اليزدي. وشمل موقف العلماء هذا العديد من رؤساء القبائل في الفرات الأوسط، مثل مظهر الفرعون من الفتلة، من أجل دعم حركات الجهاد. لكن رؤساء القبائل صاروا أقل تجاوباً للحركة عندما أدركوا بأن القوات البريطانية كانت متفوقة على العثمانيين. وقام العلماء بتنظيم حركة جهاد أخرى في عام 1915 كانت تستقطب

الشيعة على نحو خاص[1]. لكن رؤساء القبائل كانوا بطيئين في الإستجابة للدعوة في هذه المرة. وكانت أموال الجهاد موزعة على كبار رؤساء القبائل من أجل تمويل عملياتهم العسكرية، لكن بعض الجماعات القبلية في الدغارة وعفك لم تتلقاها[2].

كان الهدف الجوهري للجماعات القبلية حينذاك، كما هو مذكور آنفا، هو الحفاظ على إستقلال قبائلهم بدلاً من إدامة الأمة الإسلامية. وكانت الإختلافات بين هدف قادة القبائل والعلماء ظاهرة أكثر في ثورة النجف كمزيج بين الملائية والمشاهدة، وكان الملائية ضد هذه الثورة التي قادها المشاهدة. وحاول اليزدي أن يلعب دور الوسيط في هذه الثورة، لكن "فقط من وجهة نظر إنسانية"[3]. وكان بروده حيال الثورة واضحاً في رفضه لإصدار فتوى بإنقاذ أولئك الذين تم إلقاء القبض عليهم بعد الثورة التي تم قمعها من قبل بريطانيا، على الرغم من أن الحاج راضي طلب منه إصدار الفتوى. وكان بعض العلماء مثل عباس الخليلي، وعزيز الله الأسترآبادي وإبراهيم الكاشي قد إنضموا الى الثورة، على الرغم من أن الوردي يلاحظ بأنهم كانوا من طبقات دنيا ولم يكونوا مؤثرين بشكل خاص. علاوة على ذلك، فإن "سمات الخليلي توضح أنه ربما كان من المشاهدة عندما نرى بأنه كان معروفاً بقدراته الممتازة في الرماية"[4].

1- كانت حركة الجهاد الثانية قد روجت لها عائلة الحيدري المعروفة في بغداد وفقا للوردي. ويذكر بطاطو بأن هناك عائلتين باسم الحيدري وكلاهما من السادة، لكن احداهما سنية والأخرى شيعية. وهنا يمكننا أن نحزر بأن العائلة التي أدت دوراً قيادياً كانت عائلة الحيدري الشيعية. أنظر الوردي، المصدر السابق، الجزء الرابع، ص ص 232-234؛

Batatu, op. cit., p.224.

2- الوردي، المصدر السابق، الجزء الرابع، ص ص 234-235

3- المصدر نفسه، المجلد الخامس، الجزء الثاني، ص ص 233-234

4- المصدر نفسه، المجلد الخامس، الجزء الثاني، ص 233

مع ذلك، كان التأثير الأيديولوجي لبعض العلماء على الثورة جلياً للغاية. فقد كانت الثورة بقيادة القسم العسكري لجمعية النهضة الإسلامية، وكان المركز الأيديولوجي قد ركز على إثنين من العلماء وهما: محمد جواد الجزائري ومحمد بحر العلوم. وكان كليهما قد تم إلقاء القبض عليه بعد الثورة وإرساله الى جزيرة هنجام، إلا أن جواد الجواهري الذي كان أحد قادة حركة الجهاد، قد أصر على براءة بحر العلوم. وبهذا فإن ثورة النجف كان فيها جانبين، أحدهما المسافة بين أهداف "المجتمع شبه القبلي" وكبار العلماء مثل اليزدي، وأما الآخر فكان الدمج للأيديولوجية الإسلامية للعلماء الشباب الأصغر سنا والأقل مكانة والقابلية التنفيذية للجماعات شبه القبلية. وفي الجانب الآخر، يمكن أن ننظر الى النهضة كسلف لنشاطات حرس الإستقلال. وأيضا فان بعض الميول الوطنية الجنينية مذكورة في شعار النهضة، التي تصر على الشريعة (القانون الإسلامي) والإستقلال الإسلامي والحكم الذاتي: "إنه لمن الضروري البحث عن التعاون مع باقي التنظيمات العربية الأخرى من أجل مقاومة الحكم الأستعماري[1]". وعلى الرغم من أن نشاطات النهضة كانت محدودة بالنجف، إلا أنها كانت تملك فروعاً في كربلاء، الكاظمية وسامراء في محاولة لتوسيع نشاطاتها.

وكانت نشاطات النهضة قد تلتها نشاطات الحزب النجفي السري في النجف. وكانت بقيادة علماء من أمثال عبد االكريم الجزائري وجواد الجواهري ومن رؤساء القبائل أيضا مثل عبد الواحد الحاج سكر وشعلان أبو الجون. لقد كان هيكل المنظمة مشابهاً لهيكل النهضة، ولكنهما إختلفتا في طريقتين. ففي المقام الأول كانت سلطة رؤساء المحلات كقوة شبه قبلية في المدينة قد تزعزت بعد الثورة في عام 1918. وقام رؤساء القبائل في هذه المرحلة بالإنضمام الى الحزب النجفي السري. وثانياً قام عدد من السادة بالانضمام اليها. والسادة هم الاشخاص المنحدرين من نسب الرسول

1- نص مبادئ النهضة مأخوذ من شبر، المصدر السابق، ص ص 36-172

محمد، وكان هناك العديد من السادة في منطقة الفرات الأوسط. والسادة هم أيضاً من الوجهاء أصحابُ نفوذٍ معينٍ إعتماداً على أصلهم النبيل، ويمكن أن يكونوا أما من السنة أو الشيعة. والسادة، مثل العلماء، ليسوا متأكدين على الدوام من المكانة الإجتماعية والثروة بسبب أصلهم، لكن بعض عوائل السادة كانت تتمتع بمكانة إجتماعية مرموقة[1]، مثل نقيبي عوائل بغداد والبصرة، وعائلة السعدون الذين كانوا رؤساء إتحاد المنتفك القبلي. ولم يكن السادة الشيعة في الفرات الأوسط قد إنحدروا من عوائل كبيرة مثلما كان السنة، لكنهم كانوا أيضا يتمتعون بتأثير كبير في المجتمع المحلي،وإن كان على مستوى أقل. كانت عائلة أبو طبيخ في الشامية والرميثة، والقزويني في الهندية والزوين في الجرعة (جنوب النجف) هي عوائل الوجهاء الرئيسة. وثمة سمة مهمة للسادة في الفرات الأوسط وهي إنها كانت ذات إرتباطات قوية مع المجتمع القبلي. فعلى سبيل المثال، كانت عائلة الكيلاني ذات وجاهة كبيرة موطدة منذ زمن بعيد ولم تكن لها علاقات خاصة مع المجتمع القبلي. ومن جهة أخرى، كان سادة الفرات الأوسط غالبا ما يؤدون دور الوسيط في النزاعات القبلية، ويقدم لنا الوردي مثال على نور الياسري الذي كان يتمتع بالإحترام الذي يرقى لمعاملة الأولياء في عشيرة الإبراهيمي في بني مالك[2]. وهكذا، فإنه يمكن للسيد أن يدمج كل من "القبلية" و"الدين" ويمكن أن يقف كنقطة وصل بين المجتمع القبلي والشبكة الإسلامية. فقد كان السيد هادي زوين والسيد علوان الياسري قد إنضما الى الحزب

1- أنظر:

Batatu, op. cit., pp.153-172.

2- الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص ص 118-119. وعن دور السيد في المجتمع القبلي، يعلق بطاطو كالتالي: "كان هناك أولئك الذين كانت قيادتهم ملحقة بالأهمية الدينية الذين من خلال حكم القبائل، لم يكونوا، كقادة، من ذوي قربى الدم لهم... كان سادة القبائل يكثرون في المناطق الشيعية العربية، وبشكل خاص في الفرات الأوسط..." انظر

Batatu, op. cit., p.79.

السري وساهما في توسع نشاطاته[1]. إلا أن نطاق نشاطاته كانت محدودة على الشيعة وبين الشبكات الدينية والقبلية، وقد حصلت فقط ضمن الجماعات القبلية الشيعية من جانب، ووكلاء الشيعة والسادة من جانب آخر. وبعد تشكيل حرس الإستقلال أنشئت الشبكة التي يمكن أن تتغلب على تلك الإختلافات الطائفية.

وأخيراً، فإنه من الجدير بالذكر بأن شبكة العلماء هذه لم تكن محددة بأقليم واحد في العراق. وكما أشرنا مسبقا، كان علماء النجف قد تفاعلوا ليس مع الوضع في العراق فحسب، بل مع الأزمات في كل العالم الإسلامي. وكانوا حساسين بشكل خاص للوضع في إيران، حيث أن الكثير منهم كانوا إيرانيين[2]. كان العلماء مثل الكاشاني والأصفهاني قد طالبا بالجهاد ضد الكفار في عربستان في إيران، وقامت قوات الجهاد التي شاركت في معركة الشعيبة بمهاجمة الأحواز لتهدد المصالح البريطانية هناك[3]. لكن الشبكة الإسلامية كان لديها بعدين إثنين، الشبكات العابرة للإقليم وتوسيع شبكة العلماء لتربط المراكز الدينية الشيعية الرئيسة في النجف، كربلاء، الكاظمية، سامراء وأصفهان أو مشهد في إيران، والربط بشكل أوثق بين شبكة السادة والعلماء الأقل مستوى التي كانت تجذب ولاء القوات القبلية في منطقة الفرات الأوسط.

1- بمعزل عن أولئك السادة في الحزب السري، كان السيد محسن أبو طبيخ مشهوراً بموقفه المعادي لبريطانيا بين 1915-1918، وصار أكثر وضوحا في ثورة العشرين. ومن المثير للإهتمام بان السعدي يذكر اسم عائلة السيد ابو طبيخ في كتابه عن العشيرة. انظر السعدي، المصدر السابق، ص ص 143-149.

2- يبدو أن السلطات البريطانية لم تأخذ بعين الأعتباركثيرا تأثير علماء الفرس في النجف، بسبب الإختلاف في قوميتهم. لكن الخصائص العابرة للوطنية في المجتمع الديني يمكن أن تلاحظ في رد الفرس الذين حضروا مجلس عزاء كالتالي: " ان السبب الذي دفعهم الى مثل هذا الإهتمام الفاعل بمستقبل العراق هو أنهم كانوا قد عاشوا لسنوات طويلة في وادي الرافدين، وشعروا بانفسهم بانهم مرتبطين بمصيره". أنظر:
C0730/1, Intelligence Report, 31, Dec.1920.

3- الوردي، المصدر السابق، الجزء الرابع، ص ص 153-156

4- ظهور الشبكات "الحديثة": الشبكات الاكاديمية والعسكرية المبنية على نظام التعليم الحديث

قمت، حتى الآن، بمناقشة سمات الشبكات "التقليدية" الأساسية وأدوارها السياسية في حقبة التحول من الحكم العثماني الى البريطاني. وكما وصف ويلسون في "تصادم الولاءات" [1]، فإن المقاومة الإجتماعية الرئيسة لإدخال نظام الدولة القومية الحديثة جاءت من تلك المجتمعات التقليدية. لكن الصراع ضد فرض السيطرة البريطانية لم يكن بنفس بساطة معارضة " التقليد أمام الحداثة". فقد كانت ثورة النجف والتطورات السياسية التي تلت في العراق تبين أن الحواجز التقليدية بين الجماعات القبلية وبين القبائل والمدن، وبين المجتمع القبلي والعلماء راحت تنهار بالتدريج. فاذاً، ماذا كانت كنه العلاقات بين قطاعات المجتمع المحدثة والمجتمع التقليدي؟ قبل البدء بتحليل هذا الأمر، سيكون من الأفضل تحديد سمات قطاعات المجتمع العراقي المحدثة. يتم تعريف كلمة "المحدثة" هنا على أنها تنطبق على أولئك الذين الهمتهم الأيديولوجيات الغربية الحديثة أو الذين حصلوا على التعليم في النظام الجديد.

وكما علقنا في الفصل الأول، فان نظام التعليم العلماني الحديث كان قد تم انشاؤه في نهاية الحقبة العثمانية. وكان هذا النظام التعليمي هو الطريق الوحيد تقريبا للعراقيين من أجل الحصول على مهنةٍ اعتماداً على الثقافة والأيدويولجية الغربية

1- عنوان مذكرات ويلسون عن تجرتبه في وادي الرافدين:

Wilson, A. T., Mesopotamia 1917-1920: A Clash of Loyalties, London, 1931.

بمعزل عن القليل من أولئك الذين حصلوا على فرصة جيدة في إرسالهم الى إسطنبول أو باريس كطلاب أو كموظفين عثمانيين[1]. وعلى غير غرار سوريا ولبنان، كان هناك القليل من المدارس الأجنبية أو المفكرين المسيحيين في العراق ممن يستطيعون إستيراد الأيديولوجيات والأفكار الغربية على نحو مباشر، وكان الباب الوحيد المؤدي الى الغرب أو المجتمع الدولي من خلال النظام التعليمي الجديد.

ومن هنا، فإن غالبية العراقيين الذين إنظموا الى الأحزاب السياسية في أسطنبول كانوا يدرسون في ذلك الوقت. وكانت الأحزاب السياسية، من جمعية الأخاء العربي العثماني الى العهد، مكونة في الغالب من أولئك الذين ذهبوا أو تم إرسالهم الى أسطنبول ليتسلقوا سلم النظام التعليمي العثماني (انظر الجدول رقم 1). ويمكن رؤية ميول مشابهة في مهن عدد من الأحزاب التي تم تشكيلها وقامت بإستيراد أفكارٍ عن الإنفصالية العربية للعراق، من الحزب المعتدل في البصرة الى النهضة الوطنية في بغداد (انظر الجدول رقم 2). وكان العاملون السياسيون الناشطون، أي أولئك الذين انضموا لأكثر من حزب واحد هم الآتين:

أ- سليمان فيضي.. متخرج من مدرسة بغداد العسكرية الإعدادية (الحزب المعتدل، حزب الإئتلاف)

ب- محمود عبيد...كاتب (حزب الإئتلاف، النادي الوطني)

ج- عبد الحميد الشالجي... متخرج من الأكاديمية العسكرية في أسطنبول (العهد، النادي الوطني)

د- حميد الباجچي...متخرج من مدرسة الحقوق بغداد (العثمانية، العهد، حزب الإئتلاف في بغداد، النادي الوطني)

1- كان هناك أيضا عدد من المدارس المسيحية أو اليهودية التي تم فيها تقديم التعليم العلماني، لكن أعدادها كانت صغيرة.

Simon, "the education...", op.cit, p 152

هـ - مزاحم الباججي... متخرج من مدرسة الحقوق في بغداد (العهد والنادي الوطني)

و - إبراهيم حلمي العمر... معلم (العهد والنادي الوطني)

ز - تحسين العسكري.. متخرج من الأكاديمية العسكرية في أسطنبول (العهد والنادي الوطني)

ح - مصطفى الواعظ... عضو البرلمان العثماني (المنتدى الأدبي، حزب الإئتلاف في بغداد).

ومن بين هؤلاء الأفراد العشرة الفاعلين في كل من أسطنبول والعراق، كان الجميع باستثناء سليمان فيضي ومحمود عبيد قد بدأوا بنشاطاتهم السياسية في أسطنبول. وكان خمسة منهم قد حصلوا على تعليمهم في إسطنبول تحت النظام الجديد المؤسس في ظل عهد التنظيمات. وبهذا، فان الأفراد الفاعلين في الأحزاب الذين طالبوا بإنفصال العرب قبل الحرب العالمية الأولى قد شكلوا شبكة أكاديمسة مبنية على النظام التعليمي العثماني الجديد.

كان هناك، إلى جانب ذلك، شبكة عسكرية إضافة الى أخرى اكاديمية. وكانت المهن العسكرية تتزامن مع المهن الأكاديمية، حيث أن أولئك الذين استمروا في دراساتهم العليا في المؤسسات التعليمية كانوا هم الذين أرادوا أن يصبحوا ضباطاً في الجيش العثماني[1]. وكان العديد من أولئك الحاصلين على التعليم العسكري العالي قد إنضموا الى الأحزاب المؤسسة في إسطنبول، وخصوصا العهد. لكن عندما نقوم بدراسة الأحزاب المؤسسة في العراق نفسه، فإن نسبة الأعضاء من العسكريين يتراجع.

1- يذكر فيضي أنه كان زميل دراسة لنوري السعيد وعبد الحميد الشالجي وطه الهاشمي في مدرسة الإعدادية العسكرية في بغداد. ووفقا لمهن أعضاء العهد، فإن علي جودت ومولود مخلص كانا قد درسا أيضا في نفس المدرسة وفي الوقت ذاته. أنظر فيضي، المصدر السابق، ص22؛ مير بصري، أعلام السياسة في العراق الحديث، لندن، كتب رياض الريس، 1987، ص ص 126، 58، 172.

إن الافراد العسكريين المذكورين في الجدول رقم 1 (قائمة بالاحزاب المؤسسة في اسطنبول) يذكر فيها 17 من مجموع 39، لكن هذا الرقم يتراجع الى 9 من مجموع 40 في الجدول رقم2 (قائمة بالأحزاب المؤسسة في العراق قبل الحرب العالمية الأولى). وبعبارة أخرى، فإن العهد كانت مكونة من كل من أفراد عسكريين ومدنيين إلا أن غالبية الأفراد المدنيين انضموا الى النادي الوطني، بينما ظل الأفراد العسكريون في العهد وأصبحوا لاحقا من أفراد العهد العراقي في دمشق[1]. وهكذا، فقد خلق النظام التعليمي العثماني اثنين من الميول السياسية الكبيرة، كانت إحدى النشاطات السياسية المدنية مركزها في العراق والأخرى ذات نشاط عسكري موقعها خارج العراق[2].

كانت هذه الإختلافات بين الشبكات المدنية والعسكرية قد أثرت على نشاطات جمعية العهد العراقية عندما حاولت توسيع نشاطاتها داخل العراق. وكانت جمعية العهد العراقية قد أنشأت فروعاً لها في الموصل وبغداد، إلا أن سمات أفراد فروعها كانت مختلفة للغاية عن سمات أفراد تلك المنظمة في دمشق. وكما نرى في الجدولين رقم 3 و4، فإن كل أفراد دمشق من جمعية العهد العراقية كانوا من العسكريين، إلا أن الأفراد القياديين في فروع العراق نفسه كانوا من المدنيين والوجهاء المحليين. فعلى سبيل المثال، كان سعد النقشبندي، وهو رئيس فرع بغداد، وجيه ديني لم يكن يشترك بأية خلفية أكاديمية أو عسكرية مع أفراد فرع دمشق. وكان باقي أفراد فرع بغداد

1- كان الأفراد المدنيين الذين تركوا العهد وإنضموا الى النادي الوطني هم كل من: إبراهيم حلمي العمري، حمدي الباججي، مزاحم الباججي، عاصم الجلبي، عبد الحميد الشالجي، صبحي نجيب. وكان العضو العسكري الوحيد الذي انضم الى كل من العهد والنادي الوطني هو تحسين العسكري، لكنه انضم أيضا الى العهد العراقي في دمشق.

2- يمكننا أيضا ان نرى القرابة بشكل فاعل في الشبكة العسكرية للعهد العراقي. فبمعزل عن الأخوين تحسين وجعفر العسكري، يذكر بطاطو بأن "جعفر العسكري ونوري السعيد كانا متزوجين من شقيقتي بعضهما البعض" وإن "والدة جميل المدفعي كانت من عائلة... ذات روابط زوجية مع عائلة علي جودت". أنظر:
Batatu, op. cit, p.323.

مرتبطين بالنقشنبدي لأنهم كانوا أقربائه. وكانت سمات أفراد فرعي بغداد والموصل[1] مشابهة لتلك الخاصة بالأحزاب التي رأيناها في الجدول رقم 2، ماعدا تلك النشاطات التي تم ذكرها مسبقا. كانت الأحزاب قبل الحرب العالمية الأولى مكونة من مزيج من المستعربين والموظفين المحليين من ذوي النفوذ، الذين يمكن أن يكونوا من الوجهاء، التجار أو مالكي الأراضي. وكانت خلفية أفراد فروع جمعيةالعهد العراقية هي نفس سمات تلك الأحزاب في الجدول رقم 2. كان هذا الإفتقار الى التجانس بين أفراد تنظيم العهد العراقي المركزية وفروعها قد أدى الى تحديدات شديدة حيال أي توسع في نشاطاتها كما سوف أبين في الفصل التالي.

ثمة صفة مميزة أخرى لتلك الجماعات المدنية والعسكرية الأكاديمية، وهي أن غالبية أفرادها كانوا من السنة. وكان هذا عائد الى أن النظام التعليمي العثماني الحديث كان أكثر سهولة في الوصول إلى المسلمين السنة، وأيضا لأن الشيعة كانوا مترددين في الإنضمام الى مدارس الحكومة، حيث ان التعليم الديني فيها كان معتمد على الاسلام السني. صحيح إن النشاطات السياسية المبكرة كانت بقيادة مفكرين من السنة، إلا أن هذا لم يكن عائد الى أن الشيعة كانوا أساسا أقل اهتماما بالنشاطات السياسية وليس لأن مستواهم في الوعي السياسي كان ادنى من وعي السنة السياسي، بل بسبب الطبيعة الحصرية لنظام تعليم الدولة وشبكاته المحدودة.

1- إشتملت شبكات فرع الموصل على ثلاثة أفراد من عائلة العمري، محمد، عبدالله ومصطفى. وكانت عائلة العمري معروفة وإنتمى اليها اول محافظ للخزينة في بغداد في منتصف القرن الثامن عشر ووالي الموصل في مطلع الحقبة العثمانية. انظر: بصري، المصدر السابق، ص ص 205، 229-231؛

Batatu, op. cit., pp.211-212.

الفصل الثالث:

أثر مزيج الشبكات الاجتماعية على النشاطات الإجتماعية 1908 ـ 1920

الفصل الثالث:
أثر مزيج الشبكات الاجتماعية على النشاطات الإجتماعية
1908 ـ 1920

إستعرضت في الفصل السابق بعض سمات وهياكل ما وصفته كشبكات «تقليدية « و»حديثة»، ورأينا كيف أن ذلك النفوذ قد أثر على النشاطات السياسية خلال المدة الواقعة بين 1908 و1920. وسأرى في هذا الفصل كيف أن مزيج هذه الشبكات المختلفة قد شجع على توسع النشاطات السياسية، وذلك بإستعراض ثلاثة أمثلة؛ السيد طالب النقيب، جمعية العهد العراقية وجمعية حرس الإستقلال.

1ـ شبكات معتمدة على أساس القوة الشخصية:
حالة السيد طالب النقيب

كان العديد من الأحزاب السياسية المبكرة في العراق قد قادها السيد طالب النقيب مثلما أشرت في الفصل الأول. وكانت نشاطاته معتمدة على قاعدة من قوته السياسية الخاصة، وهدفه هو توسيع سلطته على باقي البلد في الأيام المبكرة من الدولة العراقية. وسوف أقوم أولا بشرح حياته السياسية. فقد كان من عائلة بصرية مرموقة ومحترمة، وهو من نسل أحمد الرفاعي، مؤسس الطريقة الصوفية في القرن الثاني عشر. كانت عائلته تمتلك أراضي وقف واسعة للغاية وتتمتع بشهرة كبيرة في البصرة[1]. وكان قد تم تعيينه متصرفاً لولاية الاحساء الجديدة في العام 1902، لكن في

1- أنظر،

Batatu, op. cit.,p.l57.

مسار نزاعاته مع والي البصرة، محسن باشا، حاول ان ينشئ حكمه المستقل فيها. وقد حافظ على علاقات جيده مع شيخ المحمرة (خرمشهر) والكويت، إذ أنه كان يعمل كحصن ضد التغلغل العثماني لشبه جزيرة العرب وبلاد فارس. وكانت الظروف الجغرافية والسياسية قد أدت به الى إتباع نموذج الكويت في مشهد الحفاظ على سلطته تحت الحماية البريطانية[1].

انضم الى المنتدى الأدبي في اسطنبول بعد ثورة تركيا الفتاة، وبعد أن عاد الى البصرة قام بتشكيل الحزب الحر المعتدل، حزب الحرية والإئتلاف والجمعية الإصلاحية في البصرة، وكان يروُج لإنفصال الاقاليم العربية عن الامبراطورية العثمانية. وقام بتوسيع نفوذه السياسي ليس في البصرة فحسب، بل في بغداد والموصل أيضا، حيث أنه صار القائد المؤثر للنادي الوطني العلمي في بغداد[2]، والجمعية الإصلاحية في البصرة وحث المفكرين في الموصل على تشكيل النادي الأدبي[3]. كما أنه كان يتمتع بعلاقات جدية مع باقي الأحزاب السياسية العربية المعادية لجمعية الإتحاد والترقي مثل حزب اللامركزية الإدارية العثمانية في مصر، وعبر عن موقفه المتعاون تجاه الشريف حسين في مكة في عام 1911 [4].

1- أنظر:

Atiyya, op. cit., pp.64-65;

وعن علاقته مع بريطانيا والشيخ خزعل في المحمرة وشيخ مبارك في الكويت، انظر الوردي، المصدر السابق، الجزء الرابع، ص ص 106-112.

2- قام طالب النقيب، وفقا للبصير، بحماية أفراد النادي الوطني، الذين هربوا من القمع العثماني وذهبوا الى البصرة، اضافة الى تمويلهم. البصير، المصدر السابق، ص 29.

3- يرد ذكر هذا الحزب من قبل الجبوري فقط. ووفقا له، أنشئ الحزب في عام 1916 وكان أعضاؤه الدائميين هم محمد رؤوف الغلامي، داود الجلبي، ياسين الهاشمي، مولود مخلص، عبد الله الدليمي، على جودت، وآخرون، لم اقم بذكر ذلك في الجدول رقم 1، إذ انني لم استطع التحقق من مصادر أخرى. الجبوري، المصدر السابق.

4- أنظر:

Tauber, Eliezer, "Sayyid Talib and the Young Turks in Basra", Middle Eastern Studies. 25(1), Jan. 1989, p.5.

كأن هناك جانبين لتوسع نشاطاته. ففي المقام الأول كانت نشاطاته مدعومة من المفكرين المدينيين حديثي التعليم.وكما ذكرت في الفصل الثاني، فإن الأحزاب السياسية المبكرة في العراق كانت تقاد بشكل رئيسي من قبل أولئك القلة من المفكرين المدينيين الذين حصلوا على النظام العلماني الجديد للدولة. وبصفته شخصية قيادية في الحركة المنادية بإنفصال العرب، إجتذب طالب النقيب أولئك المفكرين المدينيين، وكان إستقلاله وموقعه المؤثر وإتصالاته مع باقي أجزاء العالم العربي إضافة الى بريطانيا، ربما منحه ميزة كبيرة في التفاوض مع الحكومتين العثمانية أو البريطانية. وبهذا فإن إنتشار نشاطات طالب النقيب كانت تعتمد بشكل كبير على الشبكة الأكاديمية في العراق، بحيث أنه كان مرتبطاً بأفراد مثل سليمان فيضي في البصرة (وهو مساند للحزب المعتدل وحزب الإئتلاف) وحمدي الباجچي في بغداد (وهو مساند للنادي الوطني). فقد كان التحالف بين هؤلاء المفكرين الحضريين وطالب النقيب كوجيه محلي نمطٌ مثاليٌ للنشاطات السياسية في تلك الحقبة، ويمكن أن نجد تحالفاً صغيراً في أساس النادي الأدبي في الموصل بناءاً على نصيحة سليمان فيضي[1].

ثمة جانب آخر لنشاطات طالب النقيب في تلك المدة، وهو محاولته إستخدام نفوذه على المجتمع القبلي في جنوب العراق من أجل تعبئة الناس. وكان حزب الإئتلاف في البصرة قد طلب من السادة في منطقة الفرات الأوسط التعاون معه، بما أنهم كانوا من ذوي النفوذ الكبير على المجتمع القبلي، فقد إتصل بشخصيات مثل على الياسري وهادي الزوين. وكان حزبه أيضا قد طلب

1- يذكر الجبوري بان النادي الأدبي في الموصل تأسس عندما قام سليمان فيضي بزيارة الموصل. وكان محمد رؤوف الغلامي، وهو عضو قيادي في تلك المنظمة، عالم تقليدي مؤثر وكبير، دون أية اتصالات بالشبكة الأكاديمية. إلا أن الروابط بين الشبكات الأكاديمية والسلطات المحلية يمكن ان نراها في أحزاب أخرى مثل حزب الإئتلاف في البصرة. انظر الجدول رقم 2. يقول الجبوري أن فيضي كان عضواً في الجمعية الإصلاحية في البصرة، ولكن يظهر في مصادر أخرى أن فيضي كان منتمياً فقط الى الحزبين المذكورين أعلاه. الجبوري، المصدر السابق.

مساعدة نقيب النجف والوجهاء المتنفذين في المحلة مثل العطية وأبو كلل[1]. وقد تم إتباع نفس السياسة من الجمعية الإصلاحية، وكانت إستجابة رؤساء القبائل إيجابية لهذا الطلب[2]. وخلاصة لما سبق، إعتمدت قاعدة قوة طالب النقيب على مزيج من الشبكة الأكاديمية في المدن وشبكات متنوعة في الريف.

وعلى الرغم من أن نشاطات طالب النقيب كانت كبيرة الى ما قبل عام من بداية الحرب العالمية الأولى، فإن موقفه السياسي كان بعيداً عن الثبات بعد هذا. وبما أنه كان قد إتخذ موقفاً مسانداً للبريطانيين من أجل مواجهة الحكومة العثمانية، قام طالب النقيب بزيارة مصر للقاء كيتشنر في عام 1912 والتقى بكبار المسؤولين البريطانيين في الهند بعد ذلك. وعلى الرغم من حماسته، فإنه لم يستطع الحصول على الدعم الكافي من بريطانيا[3]، وهكذا قام بتغيير تكتيكه وعمل على تحسين علاقاته مع الحكومة العثمانية. فترك في عام 1914 النزعة "الإنفصالية العربية" وإستأنف موقفه المساند للعثمانيين، مصراً على ضرورة حماية الإمبراطورية العثمانية[4]. وقضى لاحقاً الكثير

1- الجبوري، المصدر نفسه. يشير الجبوري أنه طُلِبَ من الشيخ خير الله في المنتفك، سيد طفر في السماوة، محمود الطبقجلي في بغداد، السيد فاضل الخضيري في العمارة والحاج عباس في الكوت التعاون معه. ويذكر الجبوري وجميل أيضا بعض الأسماء لرجال الجيش مثل محمود أديب وعبد الجليل الشالجي كأفراد أو مساندين. جميل، المصدر السابق.

2- يشير الجبوري أنه تم طلب المساعدة من مظهر الفرعون، رئيس عشيرة الفتلة في النجف، وسيد علوان الياسري. ومن الجدير بالذكر أن هذين الإثنين كانا ناشطين في الحركات التالية المعادية للبريطانين، إضافة الى السادة المذكورين أعلاه، ورؤساء المحلات، حتى بعد أن قام طالب النقيب بايقاف تنظيم الأحزاب السياسية وصار مسانداً للبريطانيين. الجبوري، المصدر السابق. ويشير البصير أيضا ألى تأثير طالب النقيب على المجتمع القبلي في الفرات الأوسط. البصير، المصدر السابق، ص 29.

3- على الرغم من علاقات طالب االنقيب الجيدة مع شيخ الكويت، قام الشيخ بنصيحة بريطانيا بان "لا يتم الإعتماد الكامل على إعلان سيد طالب المجاهر به..."

F0371/2140/77724.

4- أنظر:

Atiyya , op. cit., p.65.

من مدة الحرب العالمية الأولى في الهند، وعاد الى موقفه المساند لبريطانيا على أمل أن يصبح حاكماً للعراق الذي تسيطر عليه بريطانيا.

يبين هذا التطور الإنتهازي أن هدفه الرئيسي هو توسيع نفوذه من أجل توسيع سلطته الخاصة، مهما كانت آيديولوجيته. وعليه، فإنه غير سياسته "العروبية" عندما سيطر البريطانيون على العراق. وبهذا فإنه قام بمساندة الشريف حسين في مكة قبل الحكم البريطاني، لأنه رآه رمزاً للعروبة لكنه رفض الإعتراف بأي حق لإبن الشريف حسين على عرش العراق، مدعيا بأن الملك يجب يكون هو "شريف العراق"، ويعني بذلك نفسه[1].

كانت هذه التقلبات والتناقضات قد أظهرت التحديدات في نشاطاته السياسية ونجم عنها سلسلة من التحالفات قصيرة الأمد مع ناشطين سياسيين آخرين. وكما علق شبر" فانه ليس من الواضح ما إذا كان التحالف بين حزب الإصلاحية والنادي الوطني قد حصل بشكل طبيعي أو أنه كان بالأحرى نتيجة لمناورة من قبل طالب[2]"، وإنه من المحتمل أن المفكرين الحضريين قد حاولوا فقط إستخدام طالب النقيب كنوع من الرموز لإنفصال العرب حينذاك. ويذكر شبر بأن سليمان فيضي، وهو مساند قديم لطالب النقيب، قام"بتشكيل حزب سياسي في الموصل في 1913 مع عدم إرتياح طالب لذلك، وقد إستمر فقط لمدة قصيرة"[3].

1- قام طالب النقيب بتقديم خطة لتشكيل الدولة العراقية في تموز 1920، حينما طلب منه أعضاء الحرس التعاون، قائلا مايأتي: "لو أردتم ان أتعاون معكم، فثمة أربعة شروط. أولا، يجب ان يكون رئيس الدولة هو شريف عراقي، ثانيا، يجب ان يكون أعضاء اللجنة (التحضيرية) (للبرلمان) من الوجهاء من ذوي السمعة الحسنة، ثالثا، يجب أن يتم إيقاف التحريض على الثورة. ورابعا، يجب ان تتم دعوة الاشراف في بغداد والاشخاص من غير أفراد حزبكم (الحرس) الى اللجنة (المذكورة أعلاه)". انظر: الوردي، المصدر السابق، المجلد 5، الجزء 2، ص 5

2- شبر، المصدر السابق، ص 22. وكان البصير قد تطرق أيضا الى توقعات القوميين العرب الحضريين حيال قوة طالب النقيب. البصير، المصدر السابق، ص 29

3- لا يذكر شبر إسم هذا الحزب في الموصل. ويمكن الأفتراض بأنه النادي الأدبي، الذي يذكر الجبوري أنه قد تم انشاؤه من قبل سليمان فيضي في الموصل في العام 1916، لكني لا أستطيع تأكيد ذلك. شبر، المصدر السابق، ص 23

وفي كل الأحوال، كانت مساعي طالب لتنظيم الأحزاب السياسية قد إنتهت عندما سافر الى الهند في مطلع الحرب العالمية الأولى. وبعد العودة الى العراق، استأنف طموحاته الشخصية بدون مساعدة أية هيئة منظمة. وكان غالبية شركاء طالب الحضريين قد أوقفوا نشاطاتهم خلال مدة الثورة، بأستثناء أولئك الذين صاروا أعضاءً في باقي الأحزاب المختلفة، إذ صار فيضي رئيساً لفرع العهد في بغداد[1]، وقام محمد الغلامي بتطوير حزبه الخاص جمعية العلم في فرع الموصل من جمعية العهد.

2ـ الوطنية كعروبة معزولة: حالة العهد العراقي

كما ذكرت في الفصل السابق، كان العهد العراقي عبارة عن جماعة سياسية معتمدة على الشبكة العسكرية المرتبطة بالحركة القومية العربية في سوريا. وكانت معزولة عن نظام فيصل في المملكة العربية في سوريا، إذ أن موقفها من بريطانيا لم يكن ثابتاً. وفي الوقت ذاته، كان العهد العراقي معزولاً أيضا عن قواعد القوى السياسية المتنوعة في داخل العراق. وكان كل أفراد العهد العراقي قد ظلوا في دمشق ولكن بريطانيا رفضت منحهم الموافقة على العودة الى العراق. وفي هذا المعنى، فإن نشاطات العهد العراقي كانت محددة بطريقتين: في المقام الاول، لم يقم النظام السوري بمساعدتهم بل وحتى أنه قام بتقييد نشاطاتهم، وثانيا، لم تكن هناك طريقة فاعلة لتعبئة الدعم داخل العراق من الخارج.

ومن أجل التغلب على هذه المصاعب، قام العهد العراقي بفتح فروع له في بغداد والموصل. لكن كما أسلفت في الفصل الثاني، فإنهم لم يكونوا مرتبطين بشكل

1- ذكر أسود فقط ان فيضي صار رئيس ذلك الفرع بعد موت السيد النقشبندي. انظر أسود، المصدر السابق، ص 14

وثيق مع مركزهم في دمشق. وعلاوة على ذلك فإنه، ولخيبة أمل العهد العراقي، فان فرع بغداد فشل في الحصول على الدعم الشعبي في بغداد، إذ أن المشاعر العامة كانت قد إحتشدت على نحو جوهري حول حرس الإستقلال. ويقول نظمي بأن فرع بغداد فشل في الحصول على التعاون من مرجع التقليد الشيعي محمد الشيرازي بسبب العداء القديم بين الشيرازي والسيد النقشبندي، رئيس فرع بغداد، على الرغم من بقاء الحرس على علاقة طيبة مع الشيرازي[1]. ووفقا لنظمي، فان بعض الأفراد الشباب من فرع بغداد كانوا قد غادروا وحولوا ولاءهم الى حرس الإستقلال[2].

لم يكن بمستطاع العهد العراقي أن يرسخ نشاطاته في داخل العراق من خلال فروعه. وقد حاول عبثاً القيام بتحالف مع حرس الإستقلال، كما سنشرح في القسم التالي. وتوجه الى مختلف الشبكات الإجتماعية من أجل توسيع نفوذه، حيث أنه اتصل أولا بالشبكات القبلية، ثم الجماعات المحلية في الموصل، وأخيرا تركيا والجماعات المساندة لتركيا في العراق.

أ - التجربة والخطأ: التعاون مع المجتمع القبلي في شمال العراق:

ثمة خصائص مهمة للجماعات القبلية في شمال العراق، وهي أن غالبيتها كانت تسافر بين كل من سوريا والعراق. وبهذا فإن إتحاد قبيلة شمر على سبيل المثال، إمتد من

1- يقول نظمي بأن النقشبندي كان خائفاً من تاثير الشيرازي المتصاعد بينما كان الشيرازي في سامراء. أما عن العلاقة بين الحرس والنقشبندي، فيشير شبر الى أنها كانت علاقة جيدة الى حد أن النقشبندي قام بالإنضمام الى حرس الإستقلال، سويا مع باقي أفراد فرع بغداد مثل عارف حكمت، وكان النقشبندي حاضراً أيضا في اجتماعات الحرس مع أفراد الحزب السري. نظمي، المصدر السابق، ص 334؛ شبر، المصدر السابق، ص 58.

2- يذكر نظمي انضمام سامي شوكت، ناجي شوكت وحمدي الباجحي الى حرس الإستقلال لاحقا. إلا أن ذلك غير مؤكد، إذ ان سامي وناجي شوكت مذكوران بكونهما منتميين الى الحرس في مصادر أخرى، إلا أنه ليست هناك اشارات أخرى لكونهما كانا في فرع بغداد. ويرى البصير أيضا بأن الباجحي كان عضواً في فرع بغداد، لكنه لا يذكر ما اذا كان الباجحي عضوا في الحرس. نظمي، المصدر السابق، ص 334؛ بصري، المصدر السابق، ص 202.

شمال العراق الى الشمال الشرقي لسوريا وشرق الاردن. وكانت الشبكات الكبيرة لتلك الجماعات القبلية قد قدمت فرص مفيدة للعهد العراقي لتصدير نشاطاتهم الى العراق من خلال تلك الشبكات. فقد كان رمضان الشلش، وهو قائد الرقة، أحد أفراد مجموعة البو سراي القبلية في دير الزور[1]، وإحدى أقسام عشيرة العقيدات (العكيدات). وعندما تقدم نحو دير الزور في 1919، قام بقيادة خمسمائة رجلاً من رجال القبيلة من البو سراي. وكان مولود مخلص، الذي خلف الشلش قد توقع أيضا المساعدة من الجماعات القبلية المحيطة، من خلال توزيع الدعم المالي والدعاية لهم، على الرغم من أنه لم يكن من ذوي الخلفيات القبلية. وعلى الرغم من أنه لم يكن من ذوي الخلفيات الدينية أيضا، إلا أنه أعلن الجهاد للجماعات القبلية ضد بريطانيا عندما تقدم من دير الزور نحو المدائن[2].

ومع أخذ زمام المبادرة من موقف العهد العراقي، بدأت الجماعات القبلية نفسها بالقيام بإقتراحات للمنظمة. فقد كان فهد البطيخ، وهو رئيس شمر طوقة، قد هرب من سجانيه البريطانيين وذهب الى دير الزور ثم الى دمشق للإتصال بتحسين العسكري، وهو عضو في جمعية العهد العراقية. وعليه تم فيما بعد إنشاء تحالف بين جمعيةالعهد العراقية وبين شمر طوقة، ومع الدليم (وهم قبيلة تعيش في أعلى الفرات بين الرمادي والشامية) والعقيدات (العكيدات) في الموصل[3].

1- أنظر:

Atiyya, op. cit., p.301.

2- الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص 136

3- بعد لقاء أفراد جمعيةالعهد العراقية، قام فهد البطيخ بالهجوم على القوات البريطانية الواقعة بين تكريت والشرقاط ومحطة سكة قطار بلاليج مع رجال قبيلته. وجاء موقف التعاون تجاه العهد العراقي من قبل القبائل الأخرى نتيجة للمنافسة على موقع رئيس القبيلة ضمن قبائلهم. فمثلا، قاتل نجرس الكعود، وهو رئيس قبيلة الدليم ضد منافسه المساند للبريطانيين، على السليمان، على منصب رئيس القبيلة، وكان هو نفسه معادياً للانكليز، إذ أن اخيه كان قد قُتِلَ على أيدي البريطانيين.وهاجمت هذه القبائل أيضا القوافل البريطانية بين الشرقاط وحمام العليل. على الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص ص 144-145. إن جميع المعلومات عن الجماعات القبلية المذكورة اعلاه مستقاة من العزاوي، المصدر السابق.

وفي آيار/ مايس من عام 1920، قام جميل المدفعي بقيادة ثورة في تلعفر بمساعدة إتحاد شمر الذي كان يرأسه على الياور، والعكيدات، والجبور (التي احتلت مساحة تمتد من الموصل والخابور في الشمال الى ديالى والديوانية في الجنوب[1])، وهكذا. كانت القوات الرئيسة في هذه الثورة هي الجماعات القبلية في تلعفر، وقاموا بقتل بارلو، وهو الضابط السياسي البريطاني، وإحتلوا عدداً من البنايات الرسمية. كان المتظاهرون قد قاموا بعدها برفع العلم العربي، وأنزلوا العلم البريطاني من على سطح السراي. وحاول المدفعي أن يسير بقواته نحو الموصل بعد نجاح تحرير تلعفر، ولكن عبثا، حيث واجه القوة العسكرية البريطانية المتفوقة.

سرعان ما إنتهى "تحرير تلعفر"، ليس فقط بسبب تفوق القوات البريطانية، بل أيضا بسبب الغموض المتأصل في التعاون بين القوات القبلية والعهد العراقي. وكان غالبية أفراد جمعية العهد العراقية غير منحدرين من أصول قبلية، باستثناء الشلش. وكان التحالف مع المجموعات القبلية سطحي ومؤقت. ويمكن ملاحظة ضعف تحالفهم في فض النزاعات بين مولود مخلص وشلش، إذ رأى الأول أن من الصعب منع القوات القبلية من الإشتراك في هجمات غير مميزة وفي عمليات النهب، بينما لم يكن الأخير يهتم بهذا[2].

علاوة على ذلك، لم يكن العهد العراقي يمتلك سياسة متماسكة تجاه بريطانيا. فقد كانت الجماعات المحلية في الموصل، بما فيها فرع الموصل للعهد العراقي، مستعدة للإنظمام الى الثورة في تلعفر للقتال ضد البريطانيين، إلا

1- هذه المعلومات عن قبيلة الجبور هي من السامرائي، المصدر السابق، الجزء الأول، ص ص 109-110. وقد وصف الوضع الأخير لقبيلة الجبور، بما يتناقض مع معلومات العزاوي، الذي وصف الحالة القبلية في 1930.

2- وفقا للوردي، رفض مخلص دخول شلش ورجال قبيلته الى دير الزور لتفادي الإضطراب، وهنا إنتاب شلشل الغضب. وقد إزداد التوتر بينهما وكان على علي جودت التدخل بينهما. الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص ص138-141.

أن المدفعي قام بسحب قواته بشكل سابق لأوانه. وفي الواقع، كانت جمعية العهد العراقية مرتبطة بشكل وثيق بحكومة فيصل في سوريا، التي لم ترغب بالمخاطرة بأية مواجهات صريحة مع بريطانيا. وكان فيصل نفسه قد قام بتحذير علي جودت قبل الثورة، قائلا: "انا متفق مع فكرة (مقاومة بريطانيا) فقط بشرط أن تتم من قبل العراقيين وعلى مسؤوليتهم الخاصة، وليس لخلق مصاعب في علاقاتي مع بريطانيا. فلا تستخدم السلاح فيها[1]". كان كل من الدعم العسكري والمساعدة المالية من العهد العراقي متواضعُ وعلى نحوٍ غير متوقع، مما سبب خيبة أمل كبيرة بين القبائل.

ب - المزيد من التجربة والخطأ: التعاون مع القوات السياسية المحلية في الموصل:

قامت جمعية العهد العراقية بالطلب من الجماعات السياسية المحلية في الموصل بمساعدة ثورة تلعفر. ومن اللافت للنظر بأن الكثير من أفراد العهد العراقي كانوا قد جاءوا في الأصل من الموصل. فقد ولد كل من مولود مخلص وجميل المدفعي وعلي جودت في الموصل، بينما ولد ياسين الهاشمي في بغداد لكن عائلته كانت في الأصل من الموصل[2]. أدت هذه الخلفية المشتركة بهم للقيام باتصال خاص مع القوى السياسية في الموصل، وربما أنهم شجعوهم على "تحرير" منطقة الموصل أولا، بمعزل عن أية إعتبارات "جغرافية".

أدى فرع الموصل للعهد العراقي دور وساطة مهمة بين جمعية العهد العراقية والقادة السياسيين المحليين في الموصل. وكان فرع الموصل قد تم تأسيسه سابقا

1- الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص 150

2- أنظر:

al-Qaysi, op. cit., p.30,

بأسم جمعية العلم في عام 1914، بقيادة محمد الغلامي، وهو عضو الجمعية القحطانية في أسطنبول. كان كل من أيديولوجية هذا الحزب وخبرة أفرادها العسكرية مشابهة لتلك الخاصة بالعهد، وكان ثابت عبد النور ورؤف الشهواني قد إنضما الى ثورة شريف مكة وكذلك فعل الكثير من أفراد العهد (انظر الجدول رقم 2). وحينما تم انشاء حكومة فيصل في سوريا، قامت جمعية العلم بالإتصال بالعهد العراقي وحولت نفسها الى فرع الموصل من العهد العراقي في عام 1919 [1]. وبالمقارنة مع فرع بغداد، كان فرع الموصل ذا خبرة سياسية محلية كبيرة وكان فاعلاً بشكل كبير للغاية. وقد مدد من نشاطاته الى تلعفر ونجح في جذب الدعم من قادة القبائل المؤثرة مثل علي آغا عبد الكريم، شيخ عشيرة البو دلة، وجميل محمد نوري، شيخ الخليل افندي. وكان أفراد من كركوك وسنجار قد إنضموا أيضا االى الفرع[2].

إنتشر الجو الثوري في الموصل بعد الثورة في تلعفر. وكان عبد الحميد الدبوني، وهو مساعد ضابط سياسي سابق، قد حاول التمرد ضد بريطانيا بمساعدة رؤساء قبائل شمر والجبور. كما كان فرع الموصل مستعداً للإنضمام اليهم أيضا. مع ذلك، فان الدعم من العهد العراقي كان شكلياً فقط، كما هو مذكور أعلاه، مما أحبط الحركات السياسية المحلية في الموصل. وقد كتب فرع الموصل الى المدفعي مستفهما منه عن السبب وراء إنسحاب قوات العهد العراقي بسرعة كبيرة، وموضحا التصنيفات الخاصة بكل الجماعات المعادية للبريطانيين في الموصل[3]. ولم يقنعهم رده، وصارت العلاقة فاترة.

1- التلعفري، قحطان احمد، ثورة تلعفر 1920، بغداد، مطبعة الأزهر، 1969، ص 55

2- المصدر نفسه، ص ص 54-56. كانت عائلة العمري، التي كان ثلاثة من أفرادها أعضاء في فرع الموصل، قد أدت كما يبدو دوراً فاعلاً في الهجوم على دير الزور. وكان أمين العمري قد قاد قوات الجهاد في التحرك نحو المدائن، إستجابة لنداء الجهاد الذي أطلقه مخلص. الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس، القسم الثاني، ص ص 131-133.

3- المصدر نفسه، ص ص 337-342.

ج - عودة السياسة المساندة لتركيا: العلاقات مع مصطفى كمال:

إن وصف ويلسون للحركات المعادية لبريطانيا في العراق بكونها" تمردات فوضوية من قبل قبائل فوضوية تم تحريضها من قبل الوكلاء الهاشميين"[1]، هو بالطبع مبسط للغاية لأن الحركات لم تكن ببساطة رد فعل لمثل هذه الدعوات من الخارج، بل هي تطور طبيعي في داخل العراق، كما كانت الحالة في ثورة العشرين. وكان تأثير الدعاية التركية قد أفيد منه كثيراً في العديد من التقارير البريطانية حينذاك[2]، لكنها لم تكن قوية او عميقة الجذور في العراق كما كانت بريطانيا تظن.

وعلى الرغم من ذلك، كان هناك على الأقل شئ من الميول المساندة لتركيا في شمال العراق. فقد كانت الموصل جغرافيا أقرب الى تركيا (الأناضول)، ولم يكن أمر السيادة على هذه المنطقة قد تم حسمه بين تركيا وبريطانيا. وكانت الموصل وتركيا مرتبطتان على نحو وثيق إقتصاديا وإجتماعيا، وتتأثر النشاطات السياسية في الموصل على نحو كبير بالحالة في تركيا. وكان فرع جمعية الإتحاد والترقي في الموصل، على سبيل المثال، أكثر نشاطا من الفروع الأخرى في باقي مدن العراق، وكان الفرعُ متحمساً

1- أنظر:

Vinogradov, Amal, "The 1920 Revolt in Iraq Reconsidered: the Role of Tribes In National Politics",International Journal of Middle East Studies, 1972,No.3, p.123

2- وصف إحد التقارير الإدارية البريطانية، مثلاً، كيف أنه كان من الواضح بأن "حملة تلعفر، في مراحلها الأولى، كانت مدعومة من الكماليين". ويركز على التهديد من البلاشفة الذين كانوا يقومون بدعاية عنيفة معادية للبريطانيين"، وإنهم "كانوا يتزايدون بثبات خلال السنة في الموصل. وكان تحالف مصطفى اتاتورك أمر مفروغ منه..". مع ذلك، يشير نفس التقرير الى "الاحتكاك الخطير بين العهد وممثل بغداد لجمعية مساندة للإتراك في نهاية 1920. انظر:

C0696/3, XC197170, "Administration Report of the Mosul D i v i s i o n f or the Year 1920". See also F0371/5081, 197189, "Mesopotamia: Extracts from the Baghdad Police Report, January-June, 1920".

والذي يبلغ عن بعض المساعدة المالية والعسكرية من تركيا الى القوميين في العراق.

لنشر فكرة الطورانية (المتعلقة بمجموعة من الشعوب التركية)[1]. وحتى بعد هزيمة العثمانيين في عام 1918، تم تشكيل منظمة مساندة لتركيا، وهي الجمعية التركية في الموصل، وكانت تصر على عودة تركيا الى الموصل وترفض السيطرة البريطانية[2]. إضافة الى ذلك، كان هناك حزب مساند لتركيا يدعى "فداء الوطن" في بغداد في عام 1920 وكان يطالب بالوصاية التركية فيما لو لم يحقق العراق إستقلاله[3].

كان هناك ميل معين مساند لتركيا يمكن أن نراه بين بعض أفراد جمعية العهد العراقية. وكان جزء من موقفهم المعارض لبريطانيا يتم التعبير عنه في مشاعرهم المساندة لتركيا، وقد كتب نوري السعيد، وهو عضو بارز مساند لبريطانيا، بان "الإستياء الذي تسبب به تواجد الإدارة العسكرية البريطانية في العراق قد أدى الى تعاطف مساند لتركيا"[4]. وكانت تركيا هي المصدر الرئيسي لتجهيزات السلاح الخاصة بالثورة التي حصلت في دير الزور وتلعفر. وعلاوة على ذلك، كانت تلك العلاقات الوثيقة قد تم تشجيعها من خلال حقيقة أن غالبية الأعضاء في العهد كانوا ضباطاً عثمانيين وجاؤوا من نفس الخلفية، مثل مصطفى كمال، قائد تركيا الجديدة[5]. ويبدو أن ياسين الهاشمي بشكل خاص، الذي واصل العمل في الجيش العثماني لمدة أطول من الكثير من الباقين، قد إستعاد الكثير من ولائه لتركيا. وبهذا فإن المهنة المشتركة بين العديد من

1- الجبوري، المصدر السابق، ص 20

2- المصدر نفسه، ص ص 48-49

3- أنظر:

Atiyya, op. cit., p.315.

4- أنظر:

Ibid., p.304.

5- يرى القيسي أن ياسين الهاشمي كان على معرفة بمصطفى كمال، مثلما كان المدفعي، وعلى جودت، ونوري السعيد وجعفر العسكري، في اسطنبول. أنظر:

Al-Qaysi, op.cit., p. 30.

أفراد العهد العراقي قد أدى الى ظهور درجة من مشاعر الزمالة بين مصطفى كمال والعهد العراقي، على الرغم من أنه لم يكن هناك تعاون أو تحالف ملموس.

3ـ الوطنية كتعبير عن مزيج من الشبكات الاجتماعية: حالة حرس الإستقلال

كان العهد العراقي حركة مساندة للوطنيين تم تشجيعها من العراقيين خارج العراق، وكانت محاولتها في توسيع نشاطاتها داخل العراق قد إنتهت بخيبة أمل وإحباط من الجماعات السياسية المحلية. وبالمقارنة، يمكن القول بأن حرس الإستقلال كان ناجحاً الى حد ما في الترويج للحركات الوطنية في منطقة الحدود. وكان السبب الجوهري لذلك هو أن جمعية حرس الإستقلال كان مقرها في بغداد وكانت قد جمعت سويا مختلف الحركات الإجتماعية المعادية لبريطانيا، وهي ذات أيديولوجية صلبة يمكن لها أن توحد القوى الإجتماعية التقليدية المتنوعة. كانت مساعي الحرس قد أثمرت في ثورة العشرين، التي أجبرت بريطانيا على مواجهة الحكم الإستعماري غير المقبول. وهنا سوف اشير الى خمسة اسباب لنجاح الحرس في توسيع مدى نشاطاتهم الوطنية الجنينية:

أ ـ التحالفات مع باقي المنظمات السياسية الأخرى:

كانت مبادئ الجمعية التوجيهية تشدد على أهمية التحالف مع باقي المنظمات المطالبة بالإستقلال التام للعراق. وكان الحرس ذا صلات جيدة مع الحزب السري على نحو خاص، مثل سعد صالح، هادي زوين، محمد باقر الشبيبي، وهم جميعا أفراد

من الحزب السري، الذين إنضموا لاحقا الى الحرس[1]. وكان للحرس أيضا علاقات طيبة مع عبد المحسن شلاش، الذي كان عضواً في الحزب السري ومساند مالي لثورة النجف[2]. وكانت نشاطات الحزب السري وباقي القوى الدينية مقصورة على النجف أو باقي المناطق الشيعية[3]. إلا أن التحالف مع الحرس قام بتوسيع شبكاته مع بغداد. وحاول الحرس توسيع التعاون مع العهد العراقي. فقد كانت شعارات الحزبين متشابهة للغاية، وتطالب بالإستقلال التام للعراق بوصفه ملكية دستورية مع ملك يجب أن يكون من أحد ابناء الشريف حسين في مكة. وفي عام 1919، تم إرسال جميل المدفعي وإبراهيم كمال من دمشق الى بغداد لطلب التحالف مع الحرس. مع ذلك، فإن الحرس لم يوافق على رغبة العهد العراقي في قبول المساعدة الإقتصادية والفنية من دول أخرى أو بشكل أكثر عموما موقفهم المساند لبريطانيا. وبهذا فإن التحالف فشل[4]. إلا أن بعض أفراد الحرس إمتدحوا نشاطات العهد العراقي المناهضة لبريطانيا عندما ركز العهد العراقي نشاطاته العسكرية ضد بريطانيا في الشمال. وقام محمد

1- يرى زميزم أن سعد صالح كان ينتمي الى الحرس. ويعلق الجبوري بأنه كان عضواً في الحزب السري، ثم قام بتأسيس جمعية الشبيبة التي تم ضمها الى الحرس. ويشير الوردي الى مشاركة هادي زوين في الحرس في آذار 1920. زميزم، المصدر السابق، ص 65؛ الجبوري، المصدر السابق، ص 46؛ الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص 98.

2- لعب شلاش دور الوسيط بين الحرس والمجموعات المحلية في الفرات الأوسط بالتعاون مع زوين. انظر: **Atiyya, op. cit., pp.313-4.**

3- على الرغم من أنه كان يدعى حزب النجف السري، إلا أنه كان مدعوماً من الاشخاص التاليين في المنطقة خارج النجف: جعفرأبو التمن ومحمد الصدر في بغداد، ورحيم الظوالمي في الرميثة، والشيخ أحمد الملا الخراساني، ومهدي البصير في الحلة، وكاظم فوزي في الدغارة، وكاظم العوادي في عفك، وعلى الشرقى في الغراف. انظر الجبوري، المصدر السابق.

4- كما ذكرت في الملاحظة 14، إختلف شبر ونظمي في تحليلهم للعلاقة بين الحرس وفرع بغداد للعهد العراقي. ويشير الوردي الى أن العهد العراقي حاول الإتصال بالحرس بنفسه، إذ أن فروعه كانت تكره الحرس، لانه كان مسانداً لتركيا.الوردي، المصدر السابق، الجزء 5، ص 94..

الصدر بالترحيب بثورة تلعفر، وقد شارك الشبيبي في اجتماع المؤتمر الوطني العراقي في دمشق والذي قام العهد العراقي بتنظيمه[1].

ب - تعبئة المجتمع الديني:

حافظ الحرس في الأساس على علاقات جيدة مع المنظمات الدينية، التي كانت مشكلة أساساً من قبل الشيعة. وعلاوة على ذلك، كان الدعم القادم من مرجع التقليد محمد الشيرازي قد سَمَحَ للحرس بتعبئة المزيد من الشيعة للإنضمام الى قضيتهم. وكان الشيرازي، الذي صار مرجع التقليد في عام 1919 بعد وفاة اليزدي، يحبذ بشكل عام الإشتراك السياسي على غير شاكلة سلفه. وعلى الرغم من أنه نفسه كان ممتنعاً عن النشاطات السياسية، إلا ان محمد بحر العلوم نصحه بالإنتقال من سامراء الى كربلاء من أجل وضع قوة موازنة لليزدي، في حين كان اليزدي ما يزال مرجعاً[2]. وقد بدأ الشيرازي بتوضيح موقفه السياسي في هذه المرحلة، إذ أنه كان يحمي السادة الذين يتم القبض عليهم من قبل بريطانيا بسبب نشاطاتهم المعادية لها. وقام بمعارضة المعاهدة الانكلو-فارسية، التي كان سيتم عقدها في عام 1919، وأرسل رسالة الى طهران[3]. وأصدر في عام 1919 فتوى تنص على أن المسلمين يجب أن لا يسمحوا لغير المسلمين بحكم المسلمين. وكان هذا ينطوي على رفض السيطرة البريطانية المباشرة على العراق، على الرغم من أنه لم يوافق على المقاومة العسكرية

1- شبر، المصدرالسابق، ص ص 58-59. إتصل محمد الصدر أيضا بتحسين علي، وهو عضو في العهد العراقي. ومن الجدير بالذكر أن ناجي السويدي، وهو ابن يوسف السويدي هو عضو في الحرس، وكان عضواً نشيطاً في العهد العراقي. أنظر:

F0371/6349, Intelligent Report, 15,Dec. 1920

2- شبر، المصدر السابق، ص 74

3- لمزيد من التفاصيل، انظر الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص ص 103-112.

لبريطانيا، وأَصَرَ على أن "الإجراءات يجب أن تكون سلمية". إلا أنه بعد اعتقال إبنه محمد رضا من الشرطة البريطانية أثناء دعوته الى مظاهرات كبيرة في جامع عباس في حزيران عام 1920 [1]، قام بتصعيد موقفه المناهض لبريطانيا وأصدر فتوى تقر المقاومة، بما فيها العمل العسكري.

كان هذا التغيير في الموقف السياسي للعالم الشيعي الأعلى قد أثر على نحو كبير على المجتمع الإسلامي، وكان يحبذ أيضا نشاطات الحرس. وقد حاول الحرس الإتصال بالشيرازي في مطلع آيار/ مايس 1920، وقام جعفر ابو التمن بزيارة كربلاء والنجف لرؤيته. وخلال أيام التفاوض مع السلطات البريطانية، أرسل الحرس الشبيبي الى الشيرازي من أجل تبادل المعلومات. وكان الشيرازي مهتم بحماس بتطور المفاوضات في بغداد، ودعم أيضا ممثلي الإنتخابات لحضور مفاوضات موازية في النجف وكربلاء[2]. وبهذا فان العلاقات الوثيقة بين الحرس والشيرازي نجم عنها القيام بإتصالات بين القيادة السياسية في بغداد وتلك التي في الفرات الأوسط.

1- كان محمد رضا معروفاً جيداً بموقفه المتطرف المعادي لبريطانيا. وكان عضواً مؤسساً للتنظيم الإسلامي "الجمعية الاسلامية في كربلاء". وكانت السلطات البريطانية تعتقد بأنه قد شجع أباه، محمد الشيرازي على دعم الحركات المناهضة لبريطانيا، وقد علقت وثيقة بريطانية كما يأتي: "كان أبوه (الشيرازي)، الذي يربو عمره على التسعين، عبارة عن اداة في يد إبنه وكان ميرزا محمد رضا قد اتخذ كل الاحتياطات ليكون والده محاطاً بعدد من الاشخاص المتعاطفين مع رأيه الشخصي...". أنظر:

F0371/5078, 197189, "Brief note on the activities of the anti-government party at kerbala". 3 July 1920.

2- في رسالة من الشيرازي الى أبو التمن في أواخر حزيران، قال الآتي: " ان حركتك الاسلامية في بغداد... قد ملأتنا بهجة. وإزدادت بهجتنا عند سماعنا من الشيخ محمد باقر الشبيبي عن كل الترتيبات التي تم القيام بها تجاه العدو. نحن نضم أصواتنا مع نداءاتكم" نحن نعلن الاستقلال التام بدون التدخل الاجنبي...: . أنظر:

F0371/5076, Abstract of intelligence, 1920, June 5.

ج - المساعي للتغلب على الطائفية والاختلافات الدينية:

ربما كانت أهم سمات الحرس هي أنه يهدف الى تحقيق التضامن العابر للطائفية والدين. وكانت الفقرة السابعة من مبادئ الحرس تنص على: " أولا، يجب علينا ان نبدأ بتوحيد أصوات العراقيين لما وراء الإختلافات الدينية والطائفية..."[1]. ويمكن ملاحظة هذا الموقف أيضا من الخلفية الخاصة بقادة الحرس نفسه، فقد كان كل من محمد الصدر وجعفر أبو التمن من الشيعة ويوسف السويدي وعلي البزركان واحمد الشيخ داود من السنة.

وكما ذكرت آنفا، فإن غالبية النشاطات "الدينية-السياسية" كانت بقيادة علماء الشيعة ولم تمتد الى المجتمع السني. وكان الحرس قد عثر على طريقة في تبني التعاون بين السنة والشيعة، وهي من خلال تنظيم تجمعات شعبية في الجوامع. وكان التجمع المشترك الأول بين السنة والشيعة قد حدث في مجالس العزاء بعد موت اليزدي في عام 1919 [2]. وقد قام الحرس بتطوير هذا العمل المشترك وتنظيم مناسبات المولد النبوي ومجالس العزاء المختلطة. فقام الحرس بقيادة اجتماعات المولد النبوي / مجالس العزاء في الجوامع مرتين في الأسبوع ونظموا الحملات السياسية والوطنية هناك[3]. كانت أعداد الأشخاص المتجمعين في تلك الإجتماعات قد إزداد بسرعة، وفي إحدى اجتماعات المولد النبوي في 18 آيار المنعقد في مسكن مسلم شيعي، كان ثمة مائتين شخصاً قد شاركوا دونما دعوات[4]. وحتى سليمان فيضي

1- ان النص الكامل لمبادئ الحرس مذكور في أعمال البصير. أنظر: البصير، المصدر السابق، ص 78.

2- أنظر:

Sluglett, OP.cit., p.303.

3- يرى الوردي أنه كان هناك رأيين حول أصل اجتماعات المولد / التعزية: احدهما هو ان صالح الحلي كان قد بدأ في الكاظمية في الأول من آيار، والآخر هو أن مهدي البصير ذكر هذه الفكرة في نقاش مع الصدر. الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص ص 173-175.

4- أنظر:

F0371/5076, Abstract of Intelligence, 1920.May 22.

الذي كان في الأساس معارضاً لسياسة الحرس العسكرية، وصف الوضع كالآتي: "على الرغم من كراهيتي للموالد بشدة، إلا أنني اشعر بانني مجبرٌ على التواجد هناك[1]...". قادت التجمعات في مناسبات المولد النبوي/ التعزية الى صدامات بين الحاضرين والشرطة البريطانية في 23 آيار، التي منحت الفرصة للحرس بالقيام بالإتصال مع الضباط السياسيين البريطانيين كما هو وذُكِرَ في الفصل الأول. وكان هذا التعاون ممثلٌ في مثلٍ معاصر: " إن العلاقات بين عمر وعلى قد تم اصلاحها، وليس هناك فرق بينهما"[2] .

وقد تمت متابعة التعاون بين الطوائف وكذلك المجموعات الدينية. ففي مناسبات المولد النبوي، كان المسلمون يدعون المسيحيين من أجل التضامن، ويوزعون الورود عليهم. وقام الشيرازي بإرسال رسالة الى أبو التمن قائلا فيها "يجب عليك أيضا ان تحافظ على حقوق المسحيين واليهود (و) الاجانب... بحيث لا يتمكن عدوك من إتهامك بمعاملتك للإقليات"[3].

د - شبكة تعليمية أخرى، تأسيس المدرسة الأهلية:

وعلى غير شاكلة أفراد العهد العراقي وباقي الأحزاب السياسية الأخرى، التي كانت مهمتها الأكاديمية معتمدة بشكل أساسي على التعليم الحديث، فإن أفراد الحرس لم يكونوا مشتركين في خلفية مشتركة. وكانت غالبيتهم متعلمين بالطريقة

1- نظمي، المصدر السابق، ص 328. وعلى الرغم من ذلك، فإن الأمر لم يغير الموقف الفاتر لعبد الرحمن الكيلاني، نقيب اشراف بغداد، تجاه الحركات المعادية لبريطانيا. فقد كان أحمد الشيخ داود من الحرس قد طلب من النقيب "اقامة مولد نبوي" في "جامع الشيخ" عبد القادر الكيلاني، إلا أن النقيب كما يبدو كان قد غضب كثيرا وطرده باحتقار". أنظر:

F0371/5076, Abstract of intelligence, 1920 May 29.

2- الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص 194

3- يعود تاريخ هذه الرسالة الى الأول من حزيران. انظر الملاحظة 41.

التقليدية، وقد جاؤوا من مختلف المشارب والطبقات الإجتماعية مثل العلماء، والموظفين العثمانيين السابقين، والتجار، ... الخ. وكان العامل المشترك الوحيد هو أنهم لم يتمتعوا بفرص التعليم المقدمة في ظل عهد التنظيمات، سواء كانوا سنة أم شيعة.

وكما كان الشيعة معزولين بشكل كبير عن نظام التعليم الحديث، إمتدت حركات التعليم الطوعي الى بعض المناطق الشيعية. ويمكن ملاحظة تطور مميز في نشاطات النادي التركي الجعفري العثماني، المؤسس في عام 1908 للترويج للتعليم والثقافة الشيعية، وكان مركز هذه المنظمة هو مقر سكن عائلة أبو التمن. وأفراده الأساسيون هم جعفر أبو التمن وبعض من أقربائه، علي البزركان وأمين الجرجفجي[1]. ويعلق زميزم بان عائلة أبو التمن كانت متحمسة على الدوام لإنشاء مدرسة مشتركة مع البزركان وعبد الكريم الحوبة، وطلبت من الحكومة العثمانية الموافقة على ذلك[2]، وقد تم منحهم الموافقة في 1908، عندما قام البزركان بتأسيس المدرسة الأهلية، المدرسة الوطنية. تم الاعتراف بالمدرسة الأهلية رسميا من قبل بريطانيا، ولكن عندما صارت مركزاً للتعليم الوطني، راحت بريطانيا تخشى من نفوذها. وعلى الرغم من أن هدفها كان تقديم التعليم للشيعة، إلا أن المدرسة الأهلية قامت بدعوة العديد من المفكرين السنة ليصبحوا اعضاءً إداريين أو معلمين، بما فيهم جلال بابان وأحمد الشيخ داود من الحرس، وأمين زكي وسليمان فيضي من فرع بغداد للعهد العراقي[3].

كان الترويج لتلك النشاطات التعليمية من قادة الحرس ذا تأثير كبير على الوعي الوطني للشباب الحضري ومكنت الحرس من تعبئة الشباب لنشاطاته. وكان محمد

1- يأتي تشكيل الأعضاء من الجبوري. كان أمين الجرجفجي هو قائد حزب النهضة العراقي الذي كان سيتم انشاؤه في عام 1922، وهو أحد اوائل الأحزاب السياسية الرسمية تحت الإنتداب البريطاني.

2- زميزم، المصدر السابق، ص ص 111-112. يشير نظمي الى ان محمد الحبوبي دعم البزركان في نشر التعليم الحديث للشيعة في عام 1906. نظمي، المصدر السابق، ص 123.

3- الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص 96

كبة، وهو عضو في المدرسة الأهلية قد قام لاحقا بتشكيل الجمعية الشعبية الجعفرية، التي أخذت زمام المبادرة في تشجيع الحركات الشعبية على دعم نشاطات الحرس[1].

وفي الوقت ذاته، فانه يجب علينا ان لا ننسى دور المقهى في هذا الشكل من التعبئة السياسية. فقد كان المقهى هو المركز الإجتماعي للناس الإعتياديين من أجل الحديث والنقاش وتبادل المعلومات. قام الحرس بتوزيع دعايته السياسية على تلك المقاهي، وكان مالكي المقاهي والمحلات قد إستجابوا للدعوات المناهضة لبريطانيا من الحرس بالقيام بإضراب[2].

هـ - العلاقات مع المجتمع القبلي في الفرات الأوسط:

كما اسلفنا في الفصل السابق، كان المجتمع القبلي في منطقة الفرات الأوسط مشترك في صدامات شرسة مع بريطانيا ومحبط للغاية من الحكم البريطاني. كان المجتمع القبلي وعلماء الشيعة قد إقتربا من خلال دور الوساطة الذي لعبه السادة في الحزب السري. وكان الحرس أيضا قد إتبعوا نهج الحزب السري، ونجح في الحصول على الدعم التام من قبل الجماعات القبلية الرئيسة هناك. وكانت علاقاتها الوطيدة مع المجتمع القبلي عامل أساسي مكنها من الترويج لثورة العشرين القوية في المناطق القبلية. وعلاوة على ذلك، فانه قد تم تحقيق التعاون من خلال السادة والعلماء، مما جمع الشبكات القبلية والدينية بتضامن أكثر عمقا، كتمييز عن التحالف المؤقت

1- حول نشاطات محمد كبة، انظر نظمي، المصدرالسابق، ص 98، شبر، المصدر السابق، ص 59

2- بعد الصدام في المولد النبوي في 23 آيار، تم إغلاق الكثير من المحلات إحتجاجا ضد بريطانيا. أنظر زميزم، المصدر السابق، ص 117. وفي 30 آيار، تم توزيع العديد من المنشورات على المقاهي التي يملكها اليهود والمسيحيين، التي كانت تنص على ما يأتي: لا تظنوا أن المظاهرات التي تحصل من قبل المواطنين ستؤثر على حقوقكم... ليس لدينا أي هدف آخر سوى أن نحصل من الحكومة الحالية على إتمام وعودها للشعب العراقي...".

F0371/5076, Abstract of intelligence, 1920 May 29.

للعهد العراقي والقبائل الشمالية. وقام الحرس أيضا بتقديم محتوى أيديولوجي لما كان سيصبح في الأحوال الأخرى إنتفاضة قبلية.

وفي الأيام المبكرة لعام 1920، كان كبار قادة القبائل أفراداً معينين للمجالس البلدية التي كان من المفترض أن تقوم بمساندة الحكم البريطاني. إلا أن الحالة مختلفة في الشامية، إذ إستقال جميع الأفراد بشكل مباشر بعد تعيينهم، مدعين بأنهم لم يكونوا قادرين على تقديم النصح للحكومة عندما لم تكن لديهم فكرة واضحة حول مستقبل العراق[1]. وقد رفض قادة القبائل هذا الشكل من الترضية البريطانية، وكانوا مهتمين بقوة بنشاطات الحرس في بغداد، وقد قام هادي زوين، وهو من الوجهاء وسيد من الشامية بالإنضمام الى الحرس في آذار 1920 [2]. ودعى كبار قادة القبائل بما فيهم شعلان أبو الجون، وعلوان حاج السعدون والحاج عبد الواحد السكر لمناقشة آخر التطورات السياسية. وبعد الإجتماع، قام زوين بزيارة بغداد للقاء أفراد الحرس في 20 نيسان، وطلب منهم الموافقة على الأعمال العسكرية في الفرات الأوسط، وأصر على أن الجماعات القبلية والسادة كانوا مستعدين للثورة. وقد أخبره أبو التمن بأن الأعضاء في بغداد كانوا ينوون مساندة هذا الإجراء، وقام هو بنفسه بزيارة كربلاء والنجف.

صار الحرس منغمس بعمق في الحالة في الفرات الأوسط. وبمعزل عن زيارة أبو التمن، قام محمد باقر الشبيبي بالإتصال بالشيرازي ورحوم الدليمي وواصل إتصالاته بابي الجون والشيرازي.[3] وكان أفراد الحرس الآخرين قد شجعوا الحركات السياسية في ديالى والحلة، إذ أخذ محمد البصير الدور القيادي في هذا. وقام الحرس

1- أنظر:

F0371/5072/E3801, 13 Feb. 1920; Atiyya, op.clt., pp.332-333.

2- الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص 98

3- نظمي، المصدر السابق، ص ص 374-376

بتشكيل وفد للتفاوض مع السلطات البريطانية في بغداد في آيار، وتلا ذلك تشكيل وفود مشابهة مكونة من رؤساء القبائل والعلماء والسادة في كربلاء والنجف. ففي كربلاء، كان رئيس القبيلة عمر الحاج علوان قد تم إنتخابه للوفد، وفي النجف كان السادة العلوان ونور الياسري قد اختيروا لهذه المهمة. ومع هذا الدعم القوي والتشجيع من المجتمع القبلي، أخذ الحرس خطاً أكثر قوة في التفاوض مع المسؤولين البريطانيين. وكان يوسف السويدي قد أصر على مايأتي: " يجب علينا أن نكتب لرؤساء القبائل والناس في المدن ونطلب منهم أن يستعدوا للثورة فيما لو لم يتم منحنا حقوقنا"[1].

كان الاجتماع مع المسؤولين البريطانيين في الثاني من حزيران قد إنتهى بدون أية نتائج أيجابية، ماعدا أن ويلسون قد ذكر بأنه سيتم إنشاء حكومة وطنية في المستقبل. وإزداد الإستياء الشعبي وكان هناك المزيد والمزيد من المظاهرات والتجمعات الشعبية في بغداد والنجف. وفي هذا الجو المتوتر، تم إعتقال شعلان أبو الجون، وهو رئيس عشيرة الظوالم وناشط سياسي قيادي، بعد نزاع على دفع الضرائب في 25 حزيران[2]. وقد أدرك رجال القبائل بأن إعتقاله كان إنتقاما من نشاطاته المعادية لبريطانيا، وقاموا بمهاجمة السجن الذي تم حبسه فيه وبدأوا بالأعمال العسكرية ضد القوات البريطانية. وبعد ذلك بمدة قصيرة، قام عبد الواحد الحاج سكر وعلوان الياسري بمهاجمة أبو صخير. وكانت هناك ثورات مشابهة في السماوة، والكفل

1- أنظر:

F0371/5076, Abstract of Intelligence, 5 June, 1920.

2- عن تفاصيل الثورة، انظر؛ الوردي، المصدر السابق، الجزء الخامس؛ البصير، المصدر السابق؛ الفرعون، المظهر، حقيقة الناصعة في الثورة العراقية سنة 1920، 1952؛ كمال الدين، محمد علي، الثورة العراقية الكبرى في 1920؛ مطبعة التضامن، 1971؛

Atiyya,op.,cit.;Vinogradov,op.cit.

والهندية. وتم إصدار فتاوي تدعم الثورة في المشخاب وكربلاء. وكانت هذه الإحداث بداية ثورة العشرين، التي إستمرت حتى نهاية شهر تشرين الثاني من ذلك العام.

طالبت الثورة بالإستقلال التام للعراق وسحب القوات البريطانية من الفرات الأوسط، وكان المطلب الأخير هو من المبادئ الأساسية للحرس. وكانت الحكومة الإنتقالية قد تم تشكيلها من قبل الثوار في النجف وكربلاء والديوانية. وقامت الثورة بإدخال نظام الضرائب الخاص بها، وقام الثوار أيضا بتشكيل لجنة تنفيذية، وقد رأس الشيرازي مجلس العدالة الدينية، التي كانت تعمل كهيئة ادارية[1]. وكانت مثل هذه النشاطات حسنة التنظيم تختلف بشكل كبير عن ثورتي النجف أو تلعفر.

إنتشرت الثورة ليس فقط الى المناطق الشيعية القبلية، بل وكذلك الى الجماعات القبلية السنية. ففي شهر آب، قام ضاري، رئيس قبيلة زوبع في منطقة الدليم، بقيادة رجال قبيلته لقتل أحد الضباط السياسيين البريطانيين، وإنتفضت القبيلة على بريطانيا بين الفلوجة وبغداد. وفي ديالى، كان خط الإتصالات بين بغداد وبلاد فارس قد تمت مهاجمته من قبل الثوار بقيادة الجماعات القبلية مثل الكرخية والبو هزاع (سليل زوبع)، مع بعض السادة المحليين[2]. وكانت كلتاهما منطقتين سنيتين عكستا جو التعاون بين المسلمين السنة والشيعة. وكان ضاري على سبيل المثال قد قال لأحد الضباط البريطانيين " ليس هناك في العراق سني أو شيعي، لكن هناك فقط العلماء الذين كرسوا أنفسهم الى الله. ان علماءنا هم قادتنا"[3].

تم قمع الحرس من قبل السلطات البريطانية خلال ثورة العشرين، كما مذكور في الفصل الأول، إلا أن أفرادها القياديين لجأوا الى المنطقة التي حصلت فيها الثورة

1- أنظر:

Yaphe, op. cit., pp.222-223.

2- الوردي، المصدر السابق، المجلد الخامس، الجزء 2، ص ص 32-36

3- زميزم، المصدر السابق، ص 34

وقاموا بتوجيهها. وكان أولئك يشملون، ابو التمن في النجف، السويدي والصدر في ديالى، والبزركان ومحمد رمزي وعارف حكمت في كربلاء[1]. وكان قد تم إقتلاع تنظيم الحرس نفسه، إلا أن فلسفته السياسية والطريقة التي نجح بها في تعبئة الناس، ونمط التفاعل التسلسلي بين الحركات الوطنية، والشبكات الإسلامية والقبلية عملت على إبقاء جذوة الثورة على قيد الحياة.

1- عن تلك النشاطات الخاصة بأفراد الحرس في الثورة، انظر زميزم، المصدر السابق، ص ص 47-50، 73-88، 111-119؛ بصرى، المصدر السابق، ص ص 104-113؛ السويدي، توفيق، وجوه عراقية: عبر التاريخ، لندن، كتب رياض الرئيس، 1987، ص ص 28-33، 40-42، 113-115

الفصل الرابع

الوطنية وتأسيس الدولة في العراق: مقارنة بين ثورة العشرين وانتفاضة 1991

الفصل الرابع
الوطنية وتأسيس الدولة في العراق:
مقارنة بين ثورة العشرين وانتفاضة 1991

أولاً- مقدمة

تأسست غالبية الدول العربية نتيجة للسياسة الإستعمارية الأوروبية تجاه الإقليم العثماني بعد الحرب العالمية الأولى. ومن تشكيلات هذهِ الدول العراق والأردن وفلسطين التي قيل أنها أكثر اصطناعية، كما أشارت ايليا حارك[1]. وهناك عوامل إضافية عقدت نقطة الشروع لتأسيس الدولة في العراق، لأنها تأسست كتفاهم بين فكرة وزارة الهند لتوسيع الحكم الإستعماري المباشر في العراق،وفكرة المجموعة العربية التي أصر عليها مكتب القاهرة،الذي جاء بإستقلال شكلي تحت الإنتداب البريطاني[2].

وهذا لا يعني أن المجتمع في العراق قبل تأسيسه كان منقسماً إلى ثلاثة كيانات مستقلة: العرب السنة، العرب الشيعة، والكرد. فتاريخ العراق الحديث لم يجرب أبداً أزمة تشرذم وإنقسام قبل حرب العراق، برغم التنوع العرقي والطائفي المشار له أعلاه.

1- أنظر:

Harik, Iliya. "The Origins of the Arab State System", in Luciani, Giacomo, The Arab State, University of California Press, 1990.

2- أنظر:

Watanabe, Masashi, "Iraku ni okeru igirisu inin touchi taisei no seiritsu—igirisu no ronri (1), (2) (Introduction of British mandate system in Iraq: a view from Britain (1) and (2)), Takaoka Hougaku (Jurisprudence in Takaoka Univerisity), vol. 3, no.1, no.2 [in Japanese], 1992

ويصح القول أنه كان هناك فقط كياناً وطنياً جنينياً ضئيلاً للعراق قبل تشكيل الدولة فيه،لكن ذلك لم يكن بسبب التعددية العرقية أو الطائفية بل بسبب تعقيد تنوع التنمية الصناعية والشبكات التجارية، والنظام التعليمي، وعملية التحديث.

إن ما كان العراق يعاني منه في تأسيس كيانه الوطني هو الإختيار بين الوطنية العراقية والقومية العربية. فمن المعروف على نحو واسع أن الطبقة الحاكمة في العراق قد هيمن عليها القوميون العرب خلال حقبة (1963-2003). وفي نهاية الملكية، كانت القومية العربية هي الأيديولوجية الموجهة للسياسة العراقية أيضاً منذ أربعينات القرن العشرين. وعلى النقيض من ذلك، فإن إستطلاعات الرأي تشير أن القومية العربية بعد سقوط النظام البعثي لم تكن تستهوي العراقيين كأيديولوجية للدولة، وان قسماً واسعاً من الذين تمت مقابلتهم دعموا فكرة "عراق مندمج".

فهل أن القومية العربية والوطنية العراقية تتناقضان مع بعضهما البعض؟ في الحقيقة إن بعض المؤرخين يعتقدون أن القومية العربية دعمت من العرب السنة والوطنية العراقية دعمت من الشيعة [1]. وقد وظف النظام البعثي ذلك لنفي الشيعة العراقيين من العراق عاداً إياهم بأنهم ليسوا عرباً في السبعينات والثمانينات. ويؤكد العديد من الباحثين أن ساطع الحصري هو الذي منع إعطاء الجنسية العراقية للشاعر محمد مهدي الجواهري،متهماً إياه أنه من أصل فارسي، ممهداً الطريق للقومية العربية لإستبعاد الشيعة. مع ذلك، فإنه يعد تبسيطاً للأمور التعميم بأن جميع القوميين العرب كانوا ناقدين للشيعة. فمن المعروف على نحو واسع إن فؤاد الركابي، مؤسس الفرع العراقي لحزب البعث، كان شيعياً من الناصرية،وكان هناك العديد من السياسيين الشيعة في الأحزاب

1- أنظر:

Sluglett, Peter and Marion Farouk-Sluglett, "Sunnis and Shi'is Revisited: Sectarianism and Ethnicity in Authoritarian Iraq, Derek Hopwood, Habib Ishow, and Thomas Koszinowski, Iraq: Power and Society, Reading: Ithaca Press, 1993, p.82

القومية العربية في أواخر الحقبة الملكية، مثل محمد مهدي كبة من حزب الإستقلال، وحسن العلوي، البعثي الشيعي، والقومي العروبي الذي عُدَ مساعداً قريباً لصدام حسين في السبعينات، مما يقوض فكرة أن القومية العربية بذاتها ستكون ضد الشيعة تلقائياً، ويؤكد أن ساطع الحصري وحزب البعث فشلا في إتباع الطريق الصحيح لمعاداة الإمبريالية، وبدلاً من ذلك إنحرفوا بهدف إنهاء منافسهم السياسي في داخل العراق[1].

ومن جانب آخر، إستخدم قادة ملتزمون بالقومية العربية للتوظيف والتعبئة من أجل تقوية سيطرتهم على الأمة والإقليم العراقي. ويشير أماتزيا بارام أن صدام حسين قد بدأ عهده قومياً عروبياً، ثم إتجه لتأسيس "هوية رافدينية" كأساس "للعراقوية" في ثمانينات القرن العشرين[2]. وأكد الحاكم نفسه، وفقاً إلى بارام، إنه: "زعيم لكل القبائل العراقية، حفاظاً على عراق مندمج لتعبئة الهوية القبلية بين العراقيين" [3]. ووفقاً لذلك، فإن "الهوية العراقية" قد تضاءلت بمدى معين لتكون أداة للحكام لإحتكار السلطة في إقليم العراق.

ومن ثم، ألم تكن هناك محاولات لتأسيس "وطنية عراقية" بعيداً عن أسلوب الحكام للسيطرة؟ ألم تكن هناك أية "وطنية عراقية" ليس ضمن النخبة الحاكمة لكن من المجتمع، أي من الأسفل؟ وبهذا المعنى، فإن الشيوعية أو نظام عبد الكريم قاسم أدوا دوراً كممثل للوطنية العراقية، لأنها استمالت الشيعة والسنة، لكونها علمانية ومعادية للإستعمار. فمازالت خلفية قاسم الهجينة عرقياً وطائفياً تنال صورة إيجابية وممثلة لعراق واحد. فلم تكن الهوية العراقية للحزب الشيوعي

1- العلوي، حسن، الشيعة والدولة القومية، الطبعة الثانية، لندن، دار الزوراء، 1990، ص ص 207-236.

2- أنظر:

Baram, Amatzia, "Mesopotamian Identity in Bathi Iraq", Middle Eastern Studies, 19 (4), 1983

3- أنظر:

Baram, Amatzia, "Neo-Tribalism in Iraq 1991-1996", International Journal of Middle East Studies, no.29, 1997

هي هدفه الرئيس بل إنها كانت نتيجة. وفيما بعد، ألم يكن هناك أي وطنية عراقية تشكلت من الأسفل؟

حتى وأن لم تكن الوطنية العراقية قد تشكلت كأيديولوجية سياسية راسخة، فإننا نستطيع أن نجد العديد من الأحداث التاريخية التي أدت أدواراً مهمة كرموز قدمت إحساساً بالانسجام الوطني. أنها ثورة 1920، وثورة 1958 طبقاً إلى حنا بطاطو[1]. فقد وصف بطاطو عشية حرب الخليج بأنه في ثورة 1920، وثورة 1958، وفي الأوضاع الحرجة (مثل غزو الكويت)، يقترب السنة والشيعة من بعضهما بإحساسٍ أنهما يواجهان أزمة مشتركة[2]. ويشير إيريك هوبزباوم أن ذاكرة المشاركة بالأسرة ذاتها يمكن أن يكون أساساً للوطنية الجنينية[3]. وإذا حدث ذلك، فإن المشاركة بذاكرة مشتركة للحركة التاريخية ضمن الأمة يمكن أن يساهم في تنمية نوع من الوطنية- الجنينية.

هذا الفصل يناقش كيف أن عملية صيرورة ثورة العشرين أدت دوراً في خلق صورة للوطنية العراقية. ولتحليل دور الحركات الإجتماعية ضمن إطار الأمة في التاريخ العراقي، سأستجمع حالة انتفاضة 1991، التي إنتشرت على نحو واسع بعد حرب الخليج. وهنا سأدرس فيما إذا كانت إنتفاضة 1991 يمكن أن تفهم على نحو مشابه لثورة 1920 بتقديم ذاكرة وطنية مشتركة أم لا.

1- أنظر:

Batatu, Hanna, "The Old Social Classes Revisited", Robert A.Fernea and Wm. Roger Louis, The Iraqi Revolution of 1958: the Old Social Classes Revisited, London: L.B.Tauris, 1991

2- أنظر:

Ibid.,222.

3- أنظر:

Hobsbawm, Eric Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality, Cambridge University Press, 1992

ثانياً. ثورة 1920 كذاكرة لبناء الدولة: البديل للقومية الرسمية

يمكن أن تصنف ثورة العشرين، وهي أول الحركات السياسية والإجتماعية الواسعة في البلاد، بكونها محاولة وطنية حثيثة عبأت الطبقات الإجتماعية المتنوعة، مثل القبائل، الحلقات الدينية، والمفكرين الحضريين ضد الإستعمار الغربي. ويمكن تفسيرها بكونها نقطة الشروع للقومية العربية بمفهوم البحث عن الإستقلال العربي، سواء من تركيا أو من بريطانيا. وفي الوقت ذاته، فإنها يمكن أن تفسر بكونها البداية للوطنية العراقية بمفهوم توحيد المجموعات الاجتماعية المتنوعة داخل الإقليم العراقي. وهنا في هذا القسم، أناقش كيف فُسّرت ثورة العشرين على نحو متباين طبقاً إلى وجهات نظر الباحث الأيديولوجية.

(1) ثورة العشرين طبقاً إلى الكتابة التاريخية للقومية العربية:

يفهم المفكرون القوميون العرب مبدئياً إن بداية القومية العربية كانت في أواخر العهد العثماني، عندما إنفصل العرب عن "الإمبراطورية" العثمانية. وقابل ذلك نهضة الأدب العربي في نهاية القرن التاسع عشر. فقد عَدّ المؤرخ العراقي في سبعينات وثمانينيات القرن العشرين أن تحديث الإمبراطورية العثمانية مهدّ الطريق للعروبة، مثل تأسيس الفروع المحلية لجمعية الإتحاد والترقي التي دعمت ثورة تركيا الفتاة، (جمعية الإخاء العربي العثماني، و(المنتدى الأدبي) في عام 1908، و(حزب الحر المعتدل) في عام 1911 [1].

1- حسن، عبد الجبار، الحزب والجمعية السياسية في القطر العراقي: 1908-1958، بغداد، دار الحرية، 1977؛ العمر، فاروق صالح، الاحزاب السياسية في العراق 1921-1932، بغداد، بدون ناشر، 1978؛ جميل، احلام حسين، الأفكار السياسية للاحزاب العراقية في عهد الإنتداب 1921-1932، بغداد، مكتبة المثنى، 1958؛ نظمي، وميض، شفيق عبد الرزاق وغانم محمد صالح، التطور السياسي المعاصر في العراق، 1986، بدون مكان نشر أو ناشر

إنها تلقي ضوءاً ساطعاً أن هكذا يقظة في العراق هي جزء من الإتجاه العام بين العرب الذين بحثوا عن قومية علمانية ونموذجاً غربياً للتحديث. وفي ظل هذهِ الرؤية الحداثوية، كان التركيز أكثر على توسيع الشبكات السياسية المنطلقة من أسطنبول، مثل نشاطات الفروع العراقية في بغداد، البصرة والموصل (كحزب الحرية والإئتلاف) من قاعدته في أسطنبول. وتطور من بينها (الجمعية الإصلاحية في البصرة)، التي عززت سماتها المحلية تحت زعامة طالب النقيب.

ويفهم الباحثون القوميون العرب وكذلك المفكرون العلمانيون الحداثويون ثورة العشرين ضمن هذا السياق. فيعتقد عبد الله الفياض في الستينات،على سبيل المثال، أن ثورة العشرين حدثّت بتأثير إنهيار المملكة العربية السورية، والثورة الشعبية في مصر عام 1919، ونجاح مصطفى كمال أتاتورك في تركيا[1]. وهناك القليل من ألقى الضوء على دور العلماء الإسلاميون والطائفة الشيعية في ثورة العشرين،وعلى نحو خاص في ظل النظام البعثي. ويعتقد الفياض المذكور أعلاه أن ثورة العشرين قد خطط لها ونُضِمَتْ، متعلمة درساً من فشل الحركة الإسلامية التي قادها العلماء. الإستثناءات القليلة هي أعمال غسان عطية[2]، ووميض جمال عمر نظمي[3]، اللذان عَمِلَ كلاهما كأستاذين بارزين في كلية العلوم السياسية في جامعة بغداد في ظل أنظمة قومية عربية. ويشدد كلاهما على دور (جمعية العهد العراقية) عشية الإستقلال، وعلى نحو خاص

1- الفياض، عبد الله، الثورة العراقية الكبرى سنة 1920، بغداد، بدون ناشر، 1963.

2- أنظر:

Attiya, Gassan, Iraq: 1908-1921 A Socio-Political Study, Beirut: Arab Institute for Research and Publishing, 1973

3- أنظر:

Nadhmi, Wamidh Jamal Umar, "The Political, Social, and Intellectual Roots of the Iraqi Independence Movement of 1920", Ph.D thesis, Durham University, 1974;

نظمي، وميض جمال عمر، الجذور السياسية والاجتماعية للحركة القومية العربية(الاستقلالية) في العراق، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1984.

تحديد دورها الفاعل من التقدم من سوريا نحو تلعفر لتحريرها من السيطرة البريطانية. وقد أشارا إلى دور العلماء والمجتمع القبلي في منطقة الفرات الأوسط، إلا أنهما قللا، من جانب آخر، من دور العلماء الشيعة ووضعا نشاطاتهم ضمن شبكة أوسع للحركات القومية العربية المعادية للإستعمار[1]. تشكل فرضية نظمي حالة مثالية، لأنه يَفْهم (رابطة الدفاع عن الإستقلال) بكونه (حزباً قومياً عربياً) (قومي) على نحو متقارب مع (جمعية العهد)،وإن غرض نشاطاته "وحدة العرب" من أيام التنظيم السابقة، (جمعية النهضة الإسلامية) [2].

الرمز الآخر الغامض لحركة المقاومة المعادية للاستعمار في العراق في ذلك الوقت كان محمد سعيد الحبوبي، الوجيه الشيعي من النجف، الذي أعلن الجهاد ضد بريطانيا في سنة 1914. وهو لم يكن رمزاً جيداً للمقاومة العربية فحسب، بل أن اختيار أحد أبنائِهِ احمد الحبوبي للعيش كناصري في الستينات في ظل نظام عارف أسهم في زيادة سمعة عائلتهم كقوميين عرب. وان تسمية أحد أفراد عائلة الحبوبي لمنصب وزاري في الثمانينات في ظل نظام صدام حسين يظهر بوضوح أن النظام القومي العربي يختار أي شخص يمكن أن يكون ضمن الشبكات القومية العربية، عندما أُجبِر على ترضية المجتمع الشيعي بمدى معين.

ووفقاً لذلك، فأن تفسير ثورة العشرين بوصفها رائدة للقومية العربية قد تناغم مع أيديولوجية النظام العراقي منذ عام 1963، وحتى عام 2003. نالت ثورة العشرين

1- ينتقد نظمي في أطروحته للدكتوراه أطروحة النفيسي التي نشرت قبل سنتين من نشر أطروحة نظمي في جامعة كمبردج ذاتها، لإستناد تفسير النفيسي لثورة العشرين على الفهم الإسلامي، قائلا ان حجة النفيسي مشابهة لرؤية إيليا خدوري، المستشرق المحافظ الذي عارض القومية العربية بشدة. للمقارنة أنظر:
Nadhmi, "The Political... 1974, pp.391-392, Kedouri, Elie, "The Iraqi Shi'ites and Their Fate", Martin Kramer ed., Shi'ism, Resistance, and Revolution, Boulder: Westview Press, 1987, pp.154-155.

2- نظمي، الجذور، 1986، ص 393.

تقديراً كبيراً، على نحو موازٍ لثورة رشيد عالي الكيلاني عام 1941 وثورة 1958، كحركات ثورية ضد الإمبريالية في التصريحات الرسمية البعثية. ففي تسعينات القرن العشرين، أُضِيفَ الكفاح ضد حرب الخليج إلى الرواية الرسمية البعثية مثل خطاب صدام حسين في المؤتمر العاشر للقيادة القطرية لحزب البعث في الخامس من تشرين الأول 1992 [1]، وفي تعليق لوكالة الأنباء العراقية ضد توني بلير، رئيس الوزراء البريطاني آنذاك[2].

(2) إعادة تفسير ثورة العشرين: العودة إلى الشيعة مساهماً رئيساً في الثورة:

من جانب آخر، كان من الطبيعي لقوى المعارضة ضد النظام البعثي أن تبدأ باقتراح تفسير بديل لثورة العشرين، وأضافت اليه نوعاً مختلفاً من الأهمية،والمعنى التاريخي. وقد تم الترويج لإعادة تفسير الثورة أساساً من ثلاث مجموعات: الإسلاميون الشيعة، زعماء القبائل وهم بالأساس شيعة الجنوب، والمفكرون في داخل العراق.

(أ) التأكيد الإسلامي على دور العلماء الشيعة:

منذ السبعينات، بدأ مفكرو حزب الدعوة الإسلامية في مرحلته المبكرة بإعادة تفسير ثورة العشرين بوصفها إنعطافة مهمة للحركات الإسلامية. ويعد حسن شبر[3]، أحد الأعضاء المؤسسين لحزب الدعوة، وعبد الله فهد النفيسي[4]، حالات نموذجية.

1 - خدمة المعلومات الإذاعية الأجنبية، السابع من تشرين الأول، 1992.

2 - أنظر:

BBC Monitoring International Reports, 18 November, 1998

3 - شبر، حسن، العمل الحزبي في العراق(تاريخ العراق السياسي المعاصر، الجزء الثاني)، بيروت، 1989؛ شبر حسن، التحرك الإسلامي(تاريخ العراق السياسي المعاصر، الجزء الثاني)، بيروت، دار المنتدى للنشر، 1993.

4 - النفيسي، عبد الله فهد، دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث، بيروت، دار النهار للنشر، 1973.

فقد ركزوا على تأثير الثورة الدستورية في إيـران، وليس على العروبة، كونها أساساً للتطور السياسي في العراق، وعلى دور العلماء الشيعة فيها، فعدوا ثورة العشرين إستمراراً للحركة الدستورية والمعادية للإستعمار التي حدثت في إيران قبل عقد مضى.

النقطة الأساسية لجدل الإسلاميين الشيعة هي أن ثورة العشرين والمقاومة ضد البريطانيين تدين بتطورها على نحو أوسع إلى محمد الشيرازي، مرجع التقليد في ذلك الوقت. وقد إعترف غالبيتهم بأن تغيير المرجع من محمد كاظم اليزدي،الذي كانت له علاقة جيدة مع البريطانيين وكان كارهاً للتدخل في السياسة، إلى الشيرازي كان نقطة تحول حاسمة في الحركة المعادية للبريطانيين. وبكلمات أخرى، أكدوا أن طبيعة الحوزة لها تأثيرها الحاسم على الحركات السياسية[1]، وكيف أن الفتوى المعادية للبريطانيين من مرجع التقليد كانت مؤثرة على المجتمع. ولإظهار فاعلية التدخل الإيجابي للمرجع في السياسة، يقدم الإسلاميون في أعمالهم دليلاً أن الشيرازي طالب البريطانيين بإطلاق سراح السادة الشيعة المحتجزين. وذهبت صحيفة (صوت العراق)، الناطقة باسم حزب الدعوة في لندن، إلى أبعد من ذلك لتذكر أن "ثورة العشرين قد تمت قيادتها من قبل الشيرازي لتأسيس حكومة إسلامية" [2].

النقطة الأخرى التي ركزت عليها القوى الإسلامية هي ظهور أحزاب سياسية إسلامية عشية ثورة العشرين. من جانب آخر، نظر القوميون العرب أيضاً إلى ثورة النجف في عام 1917 ضد بريطانيا بوصفها لحظة تاريخية،إلا أن الإسلاميين حددوا القيادة بعالِمَينِ شِيعيين، هما محمد الجزائري ومحمد بحر العلوم، وتأسيسهما لحزب

1- يؤكد بعض المؤرخين الاسميين ان اليزدي، وعلى الرغم من الفهم المشترك، أدى دورا فاعلا في ثورة النجف عام 1918، ولم يميل الى السلبية السياسية. أنظر الحسني، سالم، دور العلماء الشيعة في مواجهة الاستعمار، قم، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، 1994، ص ص117-150.

2- الناصري، محمد علي، في ذكرى ثورة العشرين، الثورة الخالدة، صوت العراق، التاسع من تموز، 2001.

سياسي إسلامي سمي (جمعية النهضة الإسلامية). ويعتقد علي مؤمن أن جمعية النهضة هي أساس اليقظة الإسلامية[1]، التي شجعت جمعيات مشابهة أن تكون فاعلة في كربلاء والكاظمية.

وطبقاً إلى هذا التفسير الإسلامي، فأن دور المدن المقدسة،النجف وكربلاء، يجب أن يُقَدرْ في بناء الدولة، التي خشي القوميون العرب أن تكون طريقاً "الفكرة إنفصالية للجنوب الشيعي". ويؤكد النفيسي أن هدف ثورة العشرين لم يكن إنفصالية إقليمية بل تأسيس دولة إسلامية عربية مستقلة، وينتقِد برسي كوكس بكونه الشخص الذي حجّم الرغبة لدولة إسلامية عربية مستقلة إلى أخرى قومية حُدِدَت ضمن حدود المَلكية العراقية الهاشمية[2].

(ب) دور الزعيم القبلي ومجتمعه:

عُدَّ المجتمع القبلي في الكتابات التاريخية الرسمية للنظام القومي العربي عاملاً لما قبل الحداثة زال في المجتمع الحديث المتطور. ومن الطبيعي لأحفاد الزعماء القبليين لثورة العشرين أن يمتدحوا دور أسلافهم في بناء الدولة. فقد نشر فريق مزهر الفرعون مذكرات عشائره عشية بناء الدولة في أوائل عام 1952 [3].

وكما بدأ نظام صدام حسين بسياسة إعادة تشكيل القبائل بعد نهاية الحرب العراقية- الإيرانية[4]، تطورت الإصدارات عن الخلفية القبلية وأصبح شيوخ العشائر على نحو أوسع يتفاخرون بالكتابة عن أدوارهم التاريخية في العراق. وان السبب

1- مؤمن، علي، سنوات الجمر مصير الحركة الإسلامية في العراق 1957-1986، لندن، دار المسيرة، 1993، ص ص 19-21.

2- الناصري، المصدر السابق، التاسع من تموز، 2001.

3- الفرعون، فريق المزهر، الحقيقة الناصعة في الثورة العراقية سنة 1920، بغداد، بون ناشر، 1952.

4- أنظر:

Baram, "Neo-Tribalism..., 1997

لتشجيع نظام صدام حسين لإحياء التضامن القبلي، على الرغم من الحملة المعادية للقبلية والإقطاع في سياسة البعث المبكرة، هو لأن النظام أُجبِرَ أساساً للإعتماد على أقربائه والعلاقات الشخصية، في الوقت الذي فقد فيه الثقة بإمكانية إعادة إحياء بنية الحزب[1]. وقد بدأ نشر التاريخ المبكر للمجموعات القبلية في المناطق الشمالية والوسطى من العراق[2]، ثم إنتشر إلى مناطق الجنوب وكردستان. وفي التسعينات، تحدث صدام حسين غالباً إلى شيوخ القبائل من أجل ترضيتهم، وذُكِرَتْ ثورة العشرين في سياق الكفاح ضد العدو الأجنبي. وقد امتَدَحَ صدام حسين زعماء العشائر في محافظة المثنى لضمان ولائهم للنظام، وأطرى على دور أسلافهم في ثورة العشرين، واطلق عليهم "شعب الفالة والمكوار" التي إستُخدِمَتْ في ثورة العشرين[3].

مع ذلك، كان هناك الإسلاميون الذين كانوا ناشطين في إعادة تقييم المجتمع القبلي في الجنوب. وكان هناك صنفين في طريقة تقويمهم: الأول هو الإطراء للولاءات القبلية للسلطات الدينية الشيعية، والثاني بالتأكيد على النفوذ الاجتماعي لعوائل السادة. وتؤكد غالبية النصوص التي كتبها المفكرون الإسلاميون المذكورين أعلاه، مثل شبر والنفيسي ومؤمن، على تأثير الشيرازي والعلماء الثوريين الآخرين

1- أنظر:
Sakai, Keiko, "Tribalism as a Tool of State Control in Iraq", in Faleh A.Jabar and Hosham Dawood ed., Tribes and Power: nationalism and ethnicity in the Middle East, Saqi ,2003

2- **السامرائي، يوسف الشيخ إبراهيم، القبائل العربية، بغداد، مكتبة الشرق الجديد، 1985؛المعاضيدي، خاشع، من بعض أنساب العرب: الفرات، بغداد: جامعة بغداد، 1986؛المعاضيدي خاشع، من بعض أنساب العرب: أعالي الرافدين، الجزئين الأول والثاني، بغداد، جامعة بغداد، 1990، المشهداني، محمد جاسم، عشائر المشاهدة، بغداد الجامعة المستنصرية، 1992، المالكي، عقيل عبد الحسين، ميسان وعشائرها، بغداد، مطبعة الجاحظ، 1992؛العامري، ثامر عبد الحسن، موسوعة العشائر العراقية، الأجزاء 1-8، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1992-1994.**

3- **طبقا لأخبار وكالة الأنباء العراقية، الثاني من تشرين الثاني، 1999 المنقولة عن تقارير الدولية المرئية للبي بي سي، الثالث من تشرين الثاني، 1999.**

على المجتمع القبلي في الجنوب. لقد ركزوا على أهمية التفويض الديني للمجتمع القبلي وعلى إتفاقهم لتفجير الثورة ضد بناء الدولة المخطط له بريطانياً مستقبلاً، وبإقامة جسر بين السلطة الدينية والمجتمع القبلي. أدى الزعيم الإجتماعي بخلفية السادة أداوراً كبيرة في ثورة العشرين والثورات السابقة ضد البريطانيين، التي عدها الإسلامويون ضمن نفس إتجاه الحركات الإسلامية. فالعلاقة الوثيقة بين العالم الديني عبد الكريم الجزائري والوجهاء السادة علوان الياسري وشعلان أبو الجون، تعد أنموذجاً مثالياً لفهم الإسلاميين الذي نتج عنه تشكيل حزب سياسي سري أطلق عليه (الحزب النجفي السري) [1]. عُدَتْ ثورة النجف نقطة التقاء بين الدائرة الدينية والمجتمعات القبلية، وإن قصة نجم البقال، زعيم الثورة، التي إنتشرت أساساً في النجف وكربلاء[2]،عدته بطلًا للمدن المقدسة.

(ج) دور المفكرين المدنيين في ثورة العشرين: رؤية علي الوردي لكيفية ظهور "العراقوية":

تسهم أعمال علي الوردي، عالم الإجتماع في جامعة بغداد في السبعينات، بفهم أكبر لتشكيل المجتمع العراقي منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى أيام ثورة العشرين. فحتى وإن كانت نشاطاته الأكاديمية أساساً في ظل النظام البعثي، فقد كان شجاعاً بما فيه الكفاية لتحليل دور المؤسسة الدينية والمجتمع القبلي الشيعي سواء في ثورتي النجف أو العشرين. فحقيقة أن القسم الأخير من المجلدات الخمسة لعمله

1- تأسس حزب النجف السري في عام 1918 ليخلف جمعية النهضة الإسلامية التي حُلَت نتيجة لفشل ثورة النجف. وعدت فاعلة في جمع العلماء وزعماء القبائل، وفي توفير القيم الإسلامية لسلوك المجتمع القبلي.

2- زُميَزِمْ، سعيد رشيد مجيد، رجال العراق والاحتلال البريطاني، كربلاء، بدون ناشر، 1990؛صالح، كريم وحيد، نجم البقال: قائد ثورة النجف الكبرى ضد الاحتلال الانكليزي عام 1918، حياته ودوره في الأحداث، النجف، بدون ناشر، 1980.

المعتمد " لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث " مُنِعَ في الغالب من النشر مما يظهر كيفية تحديه للمحرمات في ذلك الوقت.

إلا أن ذلك لا يعني انه تبنى الرؤية الإسلامية أو القبلية. فعلى النقيض من ذلك، أكد على نحو أوسع على كيفية بروز "العراقوية" وتعزيزها في ثورة العشرين، مما يلقي ضوءاً ساطعاً على توسع الحركات المعادية للبريطانيين التي قوضت الفجوات القبلية والإقليمية والطائفية والأيديولوجية. فهو يفهم المؤسسة الدينية الشيعية ضمن إطار التطور السياسي العراقي، وليس ضمن الشبكة الدينية الشيعية،وكيف أن "العراقوية" تشكلت في إطار مجتمع عراقي داخلي. بكلمات أخرى، يركز الوردي على عملية ظهور الوطنية العراقية.

جاء هذا الفهم للوردي من تحليله (لجمعية حرس الإستقلال) وتركيزه على نحو خاص على دور المفكرين العلمانيين الحضريين، الذين عملوا كنقاط التقاء إجتماعية، لا يهم أن كانوا سنة أم شيعة[1]. ويشدد الوردي على النقاط الثلاثة الآتية بوصفها أساسا لهذهِ المرحلة، أولاً: إنها حافظت على علاقة وثيقة مع الأحزاب السياسية الأخرى مثل (حزب النجف السري) الإسلامي و(جمعية العهد) العروبية، على الرغم من اختلافاتها الأيديولوجية. وثانياً، إنها نظمت الشعائر الدينية بين السنة والشيعة على نحو مشترك، متجاوزة الإختلافات المذهبية[2]. وثالثاً: إنها شجعت الشباب المدنيين للالتحاق بالنشاطات التعليمية الوطنية التطوعية. فقد فتح جعفر أبو التمن وعلي البازركان مدرسة وطنية (مدرسة أهلية) خُصِصتْ أساساً للشيعة الذين

1- كان للحرس أعضاءها الفاعلين من السنة، مثل علي البزركان ويوسف السويدي، والشيعة مثل جعفر أبو التمن ومحمد الصدر.

2- في مراسيم دفن مرجع التقليد الشيعي، اليزدي، حضر العديد من العلماء السنة. وتعلما من هذه التجربة، روجت الحرس لتنظيم الشعائر الدينية على نحو مشترك، مثل مواكب عزاء الشيعة والموالد النبوية السنية، لاسيما في بغداد. أنظر الفصول السابقة من هذا الكتاب.

إِستبُعِدوا من النظام التعليمي العثماني الحديث، الذي كان للسنة على نحو أساس[1].
وأخيراً، أنها تعاملت بايجابية مع العشائر في الفرات الأوسط.

وبمعنى آخر، سلط الوردي الضوء على عملية تأسيس شبكات إجتماعية واسعة تربط (عصبيات) اجتماعية تقليدية متنوعة إِستُخدِمت للمحافظة عليها في أطار حلقة وثيقة الصلة بالمجتمعات المحلية. ويطرِي الوردي على (الحرس) بوصفهم تنظيماً سياسياً حاول أن يشكل الأمة العراقية من خلال تجميعها وربط مثل هذهِ المجتمعات المحلية مع بعضها البعض من الداخل.

إستخدم الوردي هذا المنظور في تحليله لثورة النجف. فهو يوضح أن مجتمع النجف الذي كان منقسماً إلى صنفين، الملائية وهم الحلقات الدينية والمشاهدة، التي تعني المجتمعات القبلية، الذين حصلوا على فرصة للتضامن والتوحد، نتيجة لإنفصام عُرّى الحكم الذاتي للكيانات القبلية الصغيرة بعد ثورة النجف. وهو يشرح أن هذهِ العملية كانت نتيجة لخلق أمة، بمعنى أن المجتمعات المتنوعة قد إندمجت في مجتمع واحد. إن رؤيته للوطن العراقي تختلف عن تلك التي آمنت بها القومية العربية على أساس أنه يعتقد إن الوطن لم يظهر جزءاً من اليقظة العربية، بل نتيجة لشبكة ضمنية بين مجموعات إجتماعية متنوعة تجمعها قيم متنوعة.

أن فكرة أن الوطن الجنيني في العراق قد خلقته ثورة العشرين ما تزال قوية بين الباحثين والمفكرين في العقود التالية، فمصطلح "ثورة العشرين" إستُخدم في الغالب كرمز للتضامن الإجتماعي الوطني العابر للطائفية أو القبلية. فعلى سبيل المثال أن (الكتلة الإسلامية)، وهي تنظيم إسلامي يشدد على التعاون بين الشيعة

1- أنظر:

Sakai, Keiko, "Iraku ni okeru shuu-ha to gakureki (Sectarianism and Educational career in Iraq)", Gendai no Chuto (Contemporary Middle East), No.13, September, 1992

والسنة[1]، تشير إلى ثورة العشرين بوصفها نموذجاً تاريخياً للنضال العابر للطائفية، وترى "إن جذور الحركات الوحدوية بين العرب والكرد... ليس مهماً أن كانوا شيعة أم سنة، يمكن أن تجد شبكتها الأساسية في النضال لبناء الدولة العراقية المعادية للإستعمار"[2]. وقد أشار "إعلان شيعة العراق"، الذي أصدرته تجمعات المعارضة العراقية في لندن في عام 2002، إلى ثورة العشرين، معلقاً بأن هدفهم هو تحقيق ما تم فقدانه في أعقاب ثورة العشرين[3].

وهكذا أصبحت ثورة العشرين "ذاكرة لبناء الأمة العراقية"، التي يمكن أن يشترك فيها غالبية الشعب الذي يعيش في الإقليم العراقي،على الرغم من أنها بدأت من الفرات الأوسط وإنتشرت إلى المنطقة الوسطى مثل بغداد والأنبار وديالي وسامراء، بما يتناغم مع النشاطات المعادية للبريطانيين في الشمال مثل تلعفر والموصل.

1- الكتلة الإسلامية هي مجموعة معارضة إسلامية تأسست بعد حرب الخليج، تحت زعامة محمد الآلوسي، وهو عالم سني.هدفها الرئيس هو التعاون مع الشيعة، ودعوة الشخصيات السياسية الشيعية مثل أحمد الركابي الى هيئة الحزب.وعلى الرغم من حجمها ومداها، كانت نشاطاتها محدودة، وقد كان لها تأثيرها في كلا المجتمعين الدينيين بمدى معين.

2- نقلا عن مجلة، 3-9 نيسان، 1991.

3- وذكر الإعلان كما يأتي: إن كلا من الشيعة والسنة قد تعاونا في ثورة العشرين ضد السيطرة]البريطانية[بهدف تأسيس حكومة وطنية...وقد نجحت بريطانيا في تفريق كلا المجتمعين في تأسيس الحكومة العراقية. إن ليث كبة، الإسلامي الليبرالي، هو من كتب مسودة "إعلان الشيعة في العراق"، وقد التحق به ناشطون متعددون على الرغم من اختلافاتهم الأيديولوجية.

http: //www.al-bab.com/arab/docs/iraq/shia02b.htm

ثالثاً. ذاكرة جديدة لوطن مشترك: إنتفاضة 1991 بعد حرب الخليج

عندما إندلعت الإنتفاضة في أرجاء البلاد في آذار 1991 بعد حرب الخليج مباشرة، توقع المراقبون إنها يمكن أن تكون مصدراً للتضامن والوحدة بين الشعب العراقي، والإشتراك بشعور "المساهمة في حركة تاريخية"، مما يعكس أنها عُدَتْ على نحو متكرر نوعاً جنينياً للإندماج الوطني للعراق الجديد. وبهذا المعنى، فإن انتفاضة 1991 يجب أن يتم تَذَكُرَها بوصفها ثورة ساندها شعب مضطهد في أرجاء العراق، ليس فقط بحركة المعارضة للكرد والإسلاميين الشيعة. إن ما يتم إظهاره في روايات انتفاضة 1991 هو التدمير المفجع للمجتمع العراقي الذي تشظى وتشرذم، على نحو مغاير لتجمع الشبكات الاجتماعية في ظل ثورة العشرين على المستوى الوطني.

إنفجرت إنتفاضة 1991 كرد فعل واضح للهزيمة في حرب الخليج[1].ففي الأول من آذار، بعد يوم من نهاية حرب الخليج، جاءت التعليمات المناهضة للنظام في عدة مدن في الجنوب،وبضمنها البصرة، حينما وصل الكثير من الضباط والجنود العراقيين إلى هناك هرباً من الكويت. ولم يكن المساهمون جنوداً نظاميون فقط بل أناسٌ عاديون، وإنتشرت التمردات إلى النجف وكربلاء في غضون أيام عديدة، على الرغم من أن جميع شبكات المواصلات كانت مقطوعة ومعطلة. إنتشرت الإنتفاضة إلى منطقة كردستان وكانت ثلاث عشرة محافظة من مجموع ثمانية عشر بأيدي الثوار

1- للتفاصيل عن كيفية إندلاع الإنتفاضة وقمعها، أنظر:

Sakai, Keiko, "The 1991 Intifādah in Iraq: Seen through Analyses of the Discourses of Iraqi Intellectuals", in Keiko Sakai ed., Social Protests and Nation-Building in the Middle East and Central Asia, Institute of Developing Economies, Chiba, 2003. See also Cockburn, Andrew and Patrick Cockburn, Out of Ashes: the resurrection of Saddam Hussein, NY: HarperCollins, 1999

عندما بدأ النظام بقمع الإنتفاضة بعد إسبوع. وبعد تدمير وإبعاد مؤسسات الحكومة والحزب الحاكم، بدأ الثوار بتأسيس اللجان المحلية في بعض المحافظات للسيطرة على المناطق المحررة من النظام.

يقال في الغالب أن الشيعة والكرد هم وحدهم من دعم الإنتفاضة،لأن غالبية المقيمين في المحافظات التي عانت من الثورات كانوا من العرب السنة. وهذا لا يعني أن جميع العرب السنة كانوا ضد أو غير مبالين بالإنتفاضة، وفعلاً فإن الضباط السنة قد بدأوا الإنتفاضة ومزقوا صورة صدام في البصرة، طبقاً إلى وليد الحلي[1]. والمكان الأول الذي بدأ فيه الجنود بالتذمر كان الزبير، حيث أن غالبية المقيمين كانوا من السنة. ويَفْهمُ بعض المحللين أنه كان من المستحيل للسنة في تكريت والأنبار أن يقوموا بحمل السلاح ضد النظام لأن الحرس الجمهوري بذل أقصى جهده للدفاع عن هذهِ المناطق،حيث تنحدر النخب الحاكمة منها. وبإختصار، كانت الإنتفاضة تعبيراً عن المعارضة ضد نظام صدام حسين وضغط حرب الخليج على العراقيين عموماً.

مع ذلك، فبعد أن بدأ النظام بإنتقام وحشي في أواسط آذار، قُمِعَتْ الإنتفاضات في الجنوب وقوضت الحركات المعادية للحكومة هناك بشكل تام. وقد وُضِع أبو القاسم الخوئي تحت الإقامة الجبرية للنظام في بغداد، وأُوكل لحسين كامل، إبن عم صدام حسين، تدمير النجف وكربلاء.

(1) تنوع التفسيرات للإنتفاضة:

يَفهَمْ النظام البعثي الإنتفاضة بوصفها تمرد "فتنة" قام بها "الغوغاء"، عاداً القادة الرئيسيين للإنتفاضة "أجانب". ويَعترِفُ المساهمون بالإنتفاضة والداعمون لها بأنه

1- الحلي، وليد، العراق الواقع وآفاق المستقبل، بيروت، دار الفرات، 1992، ص 156.

ليس هناك ارتباط للإنتفاضة مع التدخل الخارجي، وإنها حركة (وطنية) شاملة بهدف إسقاط النظام. بمعنى أن الإنتفاضة كانت بعيدة عن التحيز الطائفي والعرقي والطبقي في أعين المعارضة في ذلك الوقت. إن غياب التحيز الطائفي والعرقي في إعتراف المعارضة عن الإنتفاضة واضح من حقيقة المجموعات الأيديولوجية المتنوعة الذين إتفقوا على نحو غير مقصود على إستخدام مصطلح إنتفاضة لهذهِ الحركات، التي تحمل دلالة حركة مدنية شعبية الجذور[1]، بدون إكتراث لأي نوع من البرنامج السياسي... وإن مجموعات المعارضة الأيديولوجية المتنوعة تمتلك الفهم ذاته أيضاً عن أسباب فشل الإنتفاضة في النقاط الآتية: أولا، إن التمرد بدأ على نحو متزامن بدون خطة مستقبلية، ثانيا، لم تكن هناك قواعد تنظيمية ومؤسساتية لقيادة ودعم الإنتفاضة، ثالثا، إنها تفتقر إلى المناهج والقيادة لتوحيد المعارضة وتطويرها إلى حركات شاملة في أرجاء البلاد

مع ذلك، فإنهم يختلفون مع بعضهم البعض بشان كيفية تقويم الإنتفاضة. النقطة الأساسية للجدل كانت بين الإسلاميين الذين أطْرَوا على دور المؤسسة الدينية الإيجابي واليساريون مثل الحزب الشيوعي العراقي الذي إنتقد الإنتفاضة من وجهة نظر وطنية عراقية.

(أ) الفهم الإسلامي للإنتفاضة:

من الواضح أن الإسلاميين نظروا للإنتفاضة بوصفها "ثمرة" للحركات السرية الإسلامية، وشددوا على زعامة الإسلاميين لها. وكما ذكرت سابقاً، فإن المعروف

1- إستُخِدمَ مصطلح انتفاضة في تاريخ العراق الحديث ليصف الحملة الشعبية اليسارية في عام 1952 ضد التدخل البريطاني وضد الملكية. ويشير هذا المصطلح على نحو أوسع الى التشابه مع الانتفاضة في فلسطين التي بدأت نهاية الثمانينات، بمعنى تجذرها العميق وطبيعتها المدنية.

على نحو واسع أن التمرد بدأ من البصرة. ومهما يكن، يشدد الإسلاميون على الإستمرارية بين إندلاع التمرد وحركات المقاومة السرية المستمرة منذ الثمانينات، مثّل نشاط الحركات المسلحة في الناصرية وسوق الشيوخ في منطقة الأهوار، حيث التحق الفارين من الحرب العراقية- الإيرانية[1]. فنظر الإسلاميون للإنتفاضة بوصفها إستمراراً لحركاتهم الإسلامية في الغالب وفقا لهذه الأسباب: رُفِعَتْ الشعارات الإسلامية في الغالب، وإسَتخَدَم الثوار الأضرحة المقدسة الشيعية كنقطة البدء للعملية الشاملة ضد النظام وكمركز للإذاعة السرية للمعارضة [2]، وبدأت الإنتفاضة في يوم مولد الإمام المهدي، التي تعد ذات مغزى للمجتمع الشيعي[3]. ويشير فائق الشيخ علي أنه كانت هناك حوادث غير مسبوقة مثل المظاهرة المعادية للحكومة التي حدثت بعد دفن قريب للراحل آية الله محسن الحكيم في النجف، وحملة أخرى معادية للحكومة في كربلاء عشية الإنتفاضة[4]. مِثْلُ هذهِ الرواية الإسلامية للإنتفاضة يدفع الجمهور لفهمها ضمن إطار المشروع الثوري الإسلامي. وقد دَعى (المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق)، على سبيل المثال، الإنتفاضة "بالثورة" في الصحيفة الناطقة باسمه (نداء الرافدين) في الأيام الأولى، ولمح الى تشابهها مع الثورة الإيرانية.

1- الأعمال المهمة التي فصلت عن الإنتفاضة في: رؤوف، عادل، الانتفاضة 1991.. بين أزمة القيادة الحركية والمرجعية...والأزمة الطائفية"، دراسات عراقية، آب، 2000، ص ص 130-134؛ الحلي، العراق...، ص ص157 - 159؛علي، فائق الشيخ، الانتفاضة العراقية في ذكراها الخامسة1 / 5: قصة الشرارة الأولى، الحياة، 22 آذار، 1996.

2- شمران العجلي، الخريطة السياسية للمعارضة العراقية، لندن، دار الحكمة، 2000، ص 342.

3- الحلي، العراق...، ص 170.

4- علي، "الإنتفاضة.... "، وفايق شيخ علي هو أحد الزعماء المحليين لحرب العصابات السرية خلال التسعينات.

(ب) رؤية اليسار للإنتفاضة:

على النقيض من فهم الإسلاميين، فأن اليساريين، وعلى نحو خاص الحزب الشيوعي العراقي، إنتقد بان رواية الإسلاميين تمنع التطور البَنّاء للانتفاضة، وتقوض عملية تقوية الوطنية العراقية. ويعتقد اليساريون أن أكثر الإسلاميين شددوا على الأسلمة والأيديولوجية الإسلامية في التمرد، وان أكثر البعثيين والعلمانيين السنة تركوا الحركة، فخسرت الإنتفاضة ذاتها شموليتها السياسية وتضاءلت للإنحراف نحو الحزبية[1]. وقد لّامَ اليساريون على نحو خاص الإسلاميين برفع شعار آية الله الخميني ومحمد باقر الصدر، زعيم المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق، وإمتدحوا شعاراتهم الخاصة.

وإذا كان اليساريون قد أنكروا العامل الإسلامي في الإنتفاضة، هل نظروا لها بوصفها ظاهرة وطنية جنينية علمانية؟ القليل منهم فقط فهموا الإنتفاضة بالإطار نفسه لمعاداة الإستعمار كما عليه الحال بالنسبة لثورة العشرين، وثورة 1958 في الصحيفة الناطقة بإسم الحزب،الثقافة الجديدة[2]. ومما يستحق الملاحظة أن فالح عبد الجبار، الباحث اليساري العلماني المناصر للحزب الشيوعي، يشير بأن مفكري المعارضة المغتربين قد أساءوا فهم الشعور الوطني المتنامي داخل العراق، لاسيما الوطنية في الحرب ضد "العدو الخارجي". ويذكر أن المعارضة المغتربة إستخفت بالوطنية العراقية ضد العدو الخارجي الذي هو إيران، خلال الحرب العراقية-الإيرانية، وإستخفت بقوة الشعور المعادي للحكومة وضعف معاداة الولايات

1- آزاد، "دروس من انتفاضة آذار 1991المجيدة"، الثقافة الجديدة، رقم 254، آذار-نيسان، 1993، ص ص 19-24؛ عجينة، رحيم، "هل من تجديد في الموقف من الجيش"، الثقافة الجديدة، العدد 236، آب، 1991، ص ص 10-13.

2- الراضي، مجيد، " الديمقراطية هي الحال الواحد"، الثقافة الجديدة، العدد 232، نيسان، 1991، ص ص 16 - 18؛ آزاد، "دروس..."، 1993، ص 19.

المتحدة في المجتمع العراقي عند إندلاع حرب الخليج[1]. بمعنى أن المواطنين العراقيين أظهروا تضامناً وطنياً قوياً غير متوقع وإدراك عراقي ضد النظام الإسلامي في إيران خلال الثمانينات، وأظهر المواطنون أنفسهم مقاومة قوية ضد "العدو الداخلي"، الذي هو النظام البعثي، فلم يعبروا عن وطنيتهم ضد العدو الخارجي، عندما إندلعت الإنتفاضة.

(ج) لماذا فشلت الإنتفاضة في تعزيز الوطنية العراقية؟

تعد إنتفاضة 1991 نقطة تحول في طبيعة الوطنية العراقية، فقد إستخدمت لتكون ضد العدو في الخارج قبل حرب الخليج، إلا أنها عملت خلال الإنتفاضة لتقاتل ضد " العدو في الداخل ". خلق هذا التحول وضعاً فوضوياً غير متوقعٍ "كالقتال ضد العدو في الداخل" وتشجيع تخريب نظام الحكم القائم لكن دون خلق مجتمع جديد ولا إحساس بالتضامن بين المساهمين في الحركة،وإحداث فوضى شاملة، دون أي مشروع بديل لبناء المجتمع. وقد سلط كنعان مكية، العراقي المغترب الذي عمل لإسقاط نظام صدام حسين، الضوء على هذا الوضع الفوضوي خلال الإنتفاضة[2]، وأشار إلى أن سبب فشل الإنتفاضة لأن حركات المعارضة لم تندمج ولم تتجه لبغداد لمهاجمة النظام طالما أن التمردات كانت محصورة ضمن مدى المناطق المحررة،دون توسيع شبكة التعاون إلى المجتمعات الأخرى. ويعتقد أن ذلك كان بسبب أن السلطة ورموز الحكم قد تشتتوا ضمن الحياة اليومية تحت حكم نظام صدام حسين،

1- أنظر:
Abd al-Jabbar, Faleh, "Why the Intifada Failed", Fran Hazelton ed., Iraq Since the Gulf War, London &New Jersey: Zed Books, 1994 pp. 97-117

2- أنظر:
Makiya, Kanan, Cruelty and Silence: War, Tyranny, Uprising and the Arab World, London: Jonathan Cape, 1993, pp. 67-72

وإن التنافس بين النظام والمواطنين لم يظهر في التنافس بين بغداد ومناطقها، بل في القتال ضد ما يبدو أنه يمثل "السلطة الحاكمة" ضمن مجتمعاتها. وهذا يفسر لماذا أن الإنتفاضة قد بدأت رمزياً بإطلاق النار على صورة الحاكم، وبدأ الثوار بالتركيز على إنهاء أي شيء يمكن أن يمثل السلطة، حتى ولو كان ذلك مجرد صورة، أو إشارة مرور[1].

وهذا يعني أن التحدي ضد النظام إنعطف ليكون قتالاً بين أفراد مسلحين عاديين، وبذلك لم يُنَظَمْ التمرد ليكون حركة تشمل الوطن كله. ولم يكن ذلك فقط خلال الإنتفاضة لكن أيضاً خلال حقبة الحكم البعثي برمته، كما أشار عصام الخفاجي[2]، ذلك أن التضامن الإجتماعي قد نُسِفَ في المجتمع المحلي، وأُجبر التمرد المسلح لتحدي سيطرة الدولة على نحو مباشر. أظهر ما حدث في الإنتفاضة كيفية نسف وتدمير التضامن الإجتماعي التقليدي الذي أَثَرَ على المجتمعات المحلية بعمق وعلى نحو خطير. وقد أشار مكية إلى فتوى آية الله أبو القاسم الخوئي[3]، الذي تمسك بموقف عدم التدخل السياسي، التي أمرت أتباعه بدفن الموتى وعدم تدمير الممتلكات بدون هدف محدد، إستجابة لطلب اللجنة التنفيذية في النجف. وهذا يعني أنه حتى الحكم الأكثر إنسانية على نحو أساسي كمثل دفن الموتى وتحريم التدمير لم يتم المحافظة عليه كإحساس إجتماعي مشترك، أي أن

1- يشير باتريك كوكبيرن الى حادثة بأن الناس دمروا الإشارات الضوئية عادين إياها جزءا من سيطرة البعث.
Patrick Cockburn, Out of Ashes....

2- أنظر:
al-Khafaji, Isam, War as a Vehicle for the Rise and Demise of a State-controlled Society: the case of Ba'thist Iraq, Amsterdam Middle East Papers No.4, Amsterdam: Amsterdam International Studies, 1995, p.28

3- الفتوى المؤرخة في الخامس من آذار، 1991، التي اشار لها مكية.
Makiya, Cruelty...p. 75

سلوك الناس خلال الإنتفاضة أظهر أن تدخل الدولة بالمجتمع خلال النظام البعثي، قوض العلاقة الإنسانية في العراق مما أنتج شيوع عدم الثقة المتبادلة والإفتقار إلى الأخلاق الإنسانية.

(د) الإنتفاضة كنقطة تحول للعلمانية الجَلِية:

نتعلم من أحداث الإنتفاضة أن التحدي الذي حدث خلالها لم يكن ضمن الخط الطائفي. لقد كان عمل إنتقامي من أولئك الذين يعتقدون أنهم هُمِشوا وعُرِضوا للتميز ضد أولئك الذين يعتقدون أنهم مع النظام. وطبقاً إلى مكية[1]، فإن شاعر شيعي مدح صدام حسين في إشعاره أُعدِم من الشيعة المحليين.

مع ذلك، فإن الواجهة الطائفية أضيفت إلى الإنتفاضة، عندما لاّم النظام "الشيعة" بشكل مباشر وصريح مُدِيناً بان "الشيعة هم طائفة متدنية"، في جريدة الثورة، الناطقة بأسم حزب البعث[2]. وعلى نحو سابق لهذا التصريح الرسمي، كُتِبَتْ عبارة "لا شيعة بعد اليوم"، على هيكل دبابة عسكرية أُرسِلتْ لقمع الثوار[3].

كان ذلك هو المرة الأولى التي يتبنى فيها النظام البعثي سياسة عنصرية ظاهرة ضد الشيعة، على الرغم من ميوله الطائفية الفعلية. لقد إستخدمها لتوظيف أسباب متعددة للتضييق على المعارضة الشيعية المحتملة، مثل تسليط الضوء على كونهم "فرساً"، أي من أصول غير عربية، زُرِعوا ضمن القومية العربية. وكان الجدل بشأن "الشعوبية" هو المنطق التالي لصنف إستثنائي من القوميين العرب لإستنكار منافسيهم، وحصرها بين فرعين العرب/ وغير العرب. ويرى حسن العلوي أن الاسلوب البعثي

1- أنظر

Makiya, Cruelty…p.70.

2- جريدة الثورة، 3-4 نيسان، 1991.

3- الحلي، العراق...، ص 165.

لنقد "الشعوبية" يمكن إرجاعه إلى أيام الملكية[1]، عندما كان لساطع الحصري خلافاً مع سياسيين شيعة من أمثال محمد فاضل الجمالي، ومحمد رضا الشبيبي، فيما يخص السماح بازدواجية النظام التعليمي أولا[2]. وخلال السبعينات والثمانينات، عندما نشر النظام البعثي مصطلح "الشعوبية" للهجوم على منافسيهم، وعلى نحو خاص ضد المعارضة الإسلامية الشيعية، مصنفاً الشيعة بكونهم غير عرب/ فرس[3].

الهدف الرئيس لإستخدام مفهوم "الشعوبية" هو لإبعاد العدو "الشيعي" المحتمل، كان هذا الإستخدام لتقسيم السكان الشيعة إلى مجموعتين: موالين للحكومة، ومعاديين لها. وإذا أعلنوا على نحو ظاهر أن الشيعة هم العدو المحتمل للنظام البعثي، فأن ذلك يعني أن النظام القومي العربي لا يستطيع ان يسيطر على أكثر من نصف سكان العراق الذين هم عرباً. وكذلك إحتاجوا منطقاً لإخطار أولئك الذين عارضوا النظام بأنهم لم يكونوا عرباً، وذلك هو منطق "الشعوبية".

ومن ثمَ، لماذا لم يستخدم نظام صدام حسين هذا المفهوم لقمع الإنتفاضة؟ لقد حاول النظام، كما في إستنكاره رسمياً بأن الثوار هم من أصول أجنبية، أي فرس، كما حدث في السبعينات والثمانينات. فقد إنتشرت الإنتفاضة أكثر مما توقع النظام البعثي وكان من الصعب عليه التعبئة، لذلك تم الترويج له من "الوكالات الأجنبية". وبذلك أُجبرَ النظام لتحديد ما يمكن ان يدافع عنه، وكانت المناطق المحيطة ببغداد، حيث يعيش السنة، وحلقة صغيرة من النخب الحاكمة، وغالبيتهم من أصول سنية. وكان خط الدفاع محصوراً بين منطقة شيعية وأخرى سنية، وقد بدأ النظام البعثي

1- العلوي حسن، المصدر السابق، ص ص 207-336.

2- أنظر:

Nakash, Yitzhak, The Shiis of Iraq, New Jersey: Princeton University, 1994, p.112

3- فوزي، فاروق عمر، "تعقيب على القيسي، نوري حمودي، "الفكر القومي وإحياء التراث"، مركز دراسات الوحدة العربية، تطور الفكر القومي العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1986وص 91.

بالتركيز وتحديد سيطرته في المنطقة الوسطى والشمالية من العراق فقط، مهملاً كردستان والجنوب الشيعي منذ عام 1991. وبهذهِ الطريقة تخلى النظام عن قوميته الرسمية وإستند على الإقليم العراقي، وتم إدخال الطائفية وتقويتها.

الخلاصة

تساءل المراقبون في أعقاب حرب الخليج فيما إذا كانت الحرب ستؤدي دوراً مشابهاً في تحقيق الإندماج للأمة العراقية، كما حدث في ثورتي العشرين وعام 1958، فقد توقع الكثيرون، عند إندلاع الإنتفاضة، وبضمنهم المعارضة العراقية في المهجر، إنها ستؤدي دوراً كما في ثورة العشرين في التأسيس لأمة عراقية جديدة في المستقبل.

إلا انه على النقيض من ذلك، أظهرت الإنتفاضة العوامل السلبية للإندماج الوطني في العراق. ففي المجتمع العراقي وحيث أن أجهزة الدولة لم تسيطر على الحياة العامة على نحو شامل تقريباً فحسب، بل أنها تدخلت أيضاً في الحياة الخاصة، لذلك إتخذت المقاومة الشعبية خلال الإنتفاضة خطوات لإنهاء أي شيء يرتبط بالدولة، وبضمنه الرموز والقيم.

وكانت المشكلة أنهم لم يجدوا قيماً أو معايير بديلة ظهرت على نحو تلقائي، مما أدى إلى فراغ قياسي خطير. حاولت حركات المعارضة العراقية، وغالبيتها كانت فاعلة خارج العراق، أن تجد بدائل وفقاً إلى رؤيتها الأيديولوجية الخاصة مثل الأسلمة والعلمانية والوطنية والشيوعية، إلا أنهم لم يتشاركوا مع العراقيين في داخل العراق. والأكثر من ذلك، أن الإختلافات الأيديولوجية في تفسيراتهم للإنتفاضة أثرت في مظهر الذاكرة الجمعية لها. وكان ذلك بالأساس نتيجة لسياسة البعث التي نَمّتْ تدمير المجتمع، وسببت الإفتقار إلى الشعور بالإنسجام (العصبية). وقد خسر النظام سابقاً

منطقه لدمج العراق في أمة (وطن)، فأدخل فكرة التمييز الطائفي خلال الإنتفاضة. وهكذا لم يجد العراقيون رؤية أو وطن، لا من رؤية البعث، ولا من رؤية المعارضة، ولا من نظام القيم التقليدي.

وباختصار، فان الإنتفاضة لم تستطع أن تقترح نمطاً جنينياً للوطن، على النقيض مما ساهمت به ثورة العشرين للتاريخ العراقي الحديث.

إن فقدان المعايير البديلة والإحساس بالإنسجام الإجتماعي ترك أثراً قاسياً على الأجيال في العراق منذ ذلك الوقت. ففي ظل الحصار الإقتصادي وتحت سيطرة صدام حسين التي تجددت بعد عام 1991، كافحت كل فئات الشعب على نحو تدريجي ومحدود جداً لإيجاد هوية إجتماعية جديدة للحفاظ أو إعادة بناء مجتمعاتها. إن الحالة المثالية لذلك هي جهود محمد صادق الصدر في التسعينات. وطالما أن مرجع التقليد عَيَنَهُ النظام البعثي وأظهر موالاةً للحكومة خلال الإنتفاضة[1]، فإن محمد صادق الصدر كان أول شخصية معترف بها بوصفها مرجع مؤيد لصدام حسين. وفي هذهِ الصورة المشكَلة له بالتعايش مع النظام، نجح في تدشين مرحلة جديدة من الأسلمة الشيعية، طبقاً إلى عادل رؤوف، بالطرق الآتية:

أولا، إنه حدد نشاطاته على نحو واضح بالجانب الديني، وظل بعيداً عن السياسة، وثانيا، بدأ (بصلاة الجمعة) لإعادة بناء الشبكات الدينية والتأثير في الحياة اليومية للناس العاديين، وثالثا، ركز جهوده على التأسيس لعلاقة إيجابية مع المجتمع القبلي، معتبراً أن دور العلماء هو الوسيط بين القبائل والنظام[2]. وهذا يعني أن صادق

1- محمد باقر الصدر هو ابن عم الراحل محمد باقر الصدر، رائد الإسلاميين الشيعة في العراق، ومؤسس حزب الدعوة. عن موقف محمد صادق الصدر من الانتفاضة، أنظر، خدمة بغداد المحلية المنقولة عن:

FBIS, Daily Report, March 21, 1991.

2- رؤوف، عادل، محمد محمد صادق الصدر، مرجع الميدان: مشروع التغيير وواقعة الاغتيال، دمشق، المركز العراقي للعلم والدراسات، 1999، ص ص 101 191-؛رؤوف عادل، العمل الإسلامي في العراق بين المرجعية والحزبية: قراءة نقدية لمسيرة نصف قرن1950 2000-، دمشق، المركز العراقي للعلم=

الصدر إتجه إلى إعادة بناء الشبكات المجتمعية في الحياة العامة بالإعتماد على الحياة السياسية اليومية. وقد ظهر هذا الإتجاه بوضوح من الدرس الذي تعلمه من الفوضى الضاربة خلال الإنتفاضة، تلك التي كانت محلية وليست وطنية، ثقافة الإحتجاج التي تطورت على نحو فاعل للحفاظ على المجتمع المحلي[1].

الأسئلة المطروحة الآن هي فيما إذا سيساهم مثل هذا الجهد لإعادة تشكيل المجتمع من أدنى مستوياته للحياة اليومية ويؤدي الى إعادة بناء وترسيخ الهوية الوطنية للعراق المندمج، أو أنه لن يتعدى الحدود الطائفية والقبلية والعرقية.

بهذا المعنى، كان من الأسهل للزعماء العراقيين لثورة العشرين صهر الشبكات الجماعية الموجودة ودمجها بمجتمع أوسع أطلق عليه "أمة"، من الوضع العراقي بعد حرب 2003، عندما كان على النخب الإجتماعية، إعادة بناء المجتمعات المحلية من أفراد مشتتين ومنقسمين. لذلك، فان المسألة ليست مشكلة "ما هي الأمة" فحسب، بل أن المشكلة أيضاً هي "ما هو المجتمع المحلي، وما هي الطائفة، وما هو المجتمع القبلي".

= والدراسات، 2000، ص ص 499-510؛ علي، فايق الشيخ، اغتيال الشعب، لندن، مركز البحوث والدراسات الإستراتيجية العراقية، 2000، ص ص 14-15؛

Sakai, Keiko, "Iraku ni okeru Isuramu seitou: seidoka to undou jissen no renkan to kairi (Islamist Political Parties in Iraq: relationship or gaps between its institutionalisation and actual activities)", Ajia Afurika Shiiki Kenkyuu (Area Studies of Asia and Africa), Vol. 1., No.1, March 2001, 295-296.

1- علي، فايق شيخ، " الانتفاضة..."، 1996.

الخاتمة

ثورة العشرين كمزيج للوطنيات الجنينية

في الفصول السابقة قمت بمراجعة ثلاثة أنواع من الحركات السياسية الهادفة الى تأمين إستقلال العراق في مطلع القرن العشرين. وكانت الحركة الأولى، على الرغم من مظاهر الصيغة المحدودة الظاهرة للعروبة الشاملة، كانت في الواقع مبنية على القوة الشخصية للسيد طالب النقيب، وكان هدفه هو إنشاء إمارته في جنوب العراق[1]. وكانت مثل هذه المحاولة لتحقيق الإستقلال شائعة منذ منتصف القرن التاسع عشر بين قبائل الخليج العربي تحت الحماية البريطانية مثل تلك التي في الكويت والمحمرة. وكان لطالب النقيب إتصال قوي بتلك الإمارات، وكان" شيوخ الكويت والمحمرة قد إعتمدوا (عليه) لحماية مصالحهم في البصرة ضد السلطات التركية، وعرضوا عليه بالمقابل الدعم المالي والمعنوي[2]".

وبالتناقض مع ذلك النموذج، كان النمطين الآخرين، حالتي العهد العراقي والحرس، كانا قد أسسا لشعور مهم بمزيج من الشبكات الإجتماعية المتواجدة سلفاً،

1- الدار العربية للموسوعات، الشيخ خزعل: أمير المحمرة، بيروت، الدار العربية للموسوعات، 1988، ص 43

2- أنظر:

Atiyya, op.cit.,pp.64-65.

كان طالب النقيب، بوصفه متصرفاً للحسا، حامياً لمقاطعات الشيخ خزعل، حاكم المحمرة، على الضفة الغربية لشط العرب.

وكانت توجه المشاعر الوطنية الجنينية تجاه تشكيل الحركات المناهضة للإستعمار. مع ذلك، كانت هناك إختلافات رئيسة بين الإثنين وخصوصا في طريقتهما في التعبئة الإجتماعية. أولا، كان الحرس يعتمد بشكل كبير على الشبكات الدينية في المجتمع الشيعي، خصوصا على مرجع التقليد والسادة، بينما كان العهد العراقي لا يفعل ذلك. وقد أدت الشخصيات الدينية دوراً مهماً في ربط المجتمع القبلي المحلي بالمفكرين الحضريين في ثورة العشرين، بالتناقض مع ثورة تلعفر التي كانت فيها العلاقات بين المجتمع القبلي وقادة العهد العراقي أبعد ماتكون عن التناغم.

وثانيا، كان الحرسُ نشيطاً في داخل العراق، بينما العهد العراقي بعيداً في سوريا. وكان الأخير يبحث عن "تحرير العرب" أولا مع فيصل ثم مع البريطانيين، وسعى الى "تحرير العراق" بعد إنشقاق العهد في دمشق والتناقض الحاصل من جراء سياسة فيصل المساندة لبريطانيا. وعلى الرغم من أنه كان يتبع ما يمكن أن يدعى بالعروبة الشاملة مع فيصل في المرحلة الأولى، وقد تحولوا (أو أنهم أجبروا على التحول) الى العراقوية... أو ما يمكن أن نطلق عليه "العراقوية السلبية". وبالتناقض، فإن نشاطات الحرس بدأت داخل العراق من البداية، وكان أفرادها يراقبون الاحتلال البريطاني بدون أي وهم بأن بريطانيا يمكن أن تكون "حاميا" او "محررا" للعراق. وبدلا من ذلك، فإنهم إشتركوا بشعور الأزمة بين المجتمعات التقليدية التي تواجهت مع واقع السيطرة الأجنبية المباشرة. ويمكننا أن نطلق على عراقوية الحرس "العراقوية الإيجابية"، بالمقارنة مع "العراقوية السلبية" الخاصة بالعهد العراقي، على الرغم من أن كلاً من الحرس والعهد العراقي كانا قد وصلا الى شكلٍ من أشكالْ العراقوية في عام 1920، إلا أننا لا نعرف ما إذا كانتا تملكان فكرة واضحة عن الوطن حينذاك. أما عن صورتهما الأقليمية للوطن العراقي، فقدكان العهد العراقي فقط هو الذي قدم تعريفاً للعراق (بكونه "الارض الواقعة بين ديار بكر، دير الزور، الموصل، ثم بغداد والبصرة").

ومن المثير للإهتمام أنهم درسوا توسيع العراق أكثر الى الشمال والغرب مما هو الوضع الحالي للدولة الحديثة، مشيرين الى إرتباطهم النفسي بسوريا وتركيا. إلا أن الحرس لم يذكروا موقع وطنهم الحقيقي. وعلاوة على ذلك، فإن كلا الجمعيتين لم تكن لديهما أيديولوجية واضحة عن الوطنية، ولم يعرفا كذلك من هم المواطنون، على الرغم من أنهما أطلقا على أنفسيهما وطنيون. ولو أخذنا رأي الفاسي أنه "من المستحيل لأي شخص أن يصبح مواطناً في أي وطن بشرط أن يحرر نفسه ليس فقط من دمه أو روابطه الدينية، لكن أيضا من عقليته التي تم تشكيلها من قبل مختلف التأثيرات البيئية في البلد الذي نشأ فيه[1]"، كان كلا الجمعيتين قد إعتمدتا على الروابط اللاوطنية الدينية والقبلية. ويمكن أن تكون هذه العناصر قد أظهرت نوعا من الوطنية الجنينية، لكن يبدو أنه من غير المحتمل تطورها الى الوطنية مكتملة النمو في عام 1920.

لم يستمر التعاون بين الشيعة والسنة وبين المجتمع الحضري والريفي ومحاولات التغلب على تلك الإنقسامات في الثورة لمدة طويلة أيضا. وكما هو واضح من الحقبة الأخيرة في التاريخ العراقي، فإن التعاون المؤقت بين المفكرين (الوطنيون) وعلماء الشيعة قد إنهار في عام 1922، إذ ان الأخيرين كانوا غير راضين عن المعاهدة الانكلو-عراقية والتمثيل الشيعي المنخفض في المراكز الوزارية. وكان غالبية رؤساء القبائل والسادة المحليين المتنفذين قد هدأوا بعد إعطائهم مناصب رسمية في مؤسسات الدولة، على الرغم من أن العديد منهم (وبشكل خاص في الفرات الأوسط) كانوا سيعارضون إدخال التجنيد الإلزامي في عام 1934. وعلى الرغم من أن الثورة كانت حركة معارضة للإستعمار، التي يقترح سميث إن ذلك يمكن ان يكون "السبب الأول" للقومية الاقليمية[2]، إلا أن المشاركين فيها لم يواصلوا لعبهم

1- بن سعيد، نفس المصدر، ص 163

2- Smith, Anthony, National Identity, London, Penguin Books, 1991, p 82

لدور مهم في بناء الدولة الجديدة بعد إنشاء الملكية. وبدلا من ذلك، يقول هوبزباوم بان "التعريفات الخاصة بالوطنية الجنينية... كانت... إعاقات بدلاً من مساهمات بالوعي القومي" في ظل "السياسات الامبريالية "فرق تسد""[1]. وتحت سلسلة من الأنظمة القمعية، كان القمع السياسي الشديد والإحباطات قد أدت الى ظهور جمعيات متنوعة في العراق قريبة من الإضطراب الشعبي في عموم البلد ضد عدو مشترك، كما في ثورة العام 1958 وإنتفاضة شعبان بعد حرب الخليج في عام 1991. وبهذا، فان ثورة العشرين كانت أول ثورة في عموم البلد لمواجهة القرار الغربي لتكوين دولة جديدة في العراق، والمناسبة الأولى التي فكر بها العراقيون بالعراق بدلا من التفكير ببساطة بجمعياتهم الدينية الخاصة، وقبائلهم أو مدنهم. وكان هناك تنوع في ردود الأفعال السياسية تجاه تفكيك الإمبراطورية العثمانية وفرض السيطرة البريطانية. كان الأول هو شكل مبكر "للعروبة الشاملة"، التي فرضها الحماس الديني أو الطائفي، أو التناغم القبلي، ثم نوع من العراقوية، بنوعيها "السلبية" و"الإيجابية" بالمعنى الذي قمت بوصفه. بعبارة أخرى، كان الوعي "بأنفسنا كعراقيين" قد ظهر كشكل جديد من الهوية الإجتماعية على المشهد السياسي. ومع ذلك فإنها لم تتطور بشكل محدد الى الوطنية، ولا يمكن لكل تلك النشاطات السياسية أن يتم فهمها كجزء من عملية تطوير أيديولوجية وطنية مفردة.

كانت الأهمية التاريخية لثورة العشرين هي أنها قدمت ذكرى مشتركة للثورة كشكل من التعاون على طول البلد وعرضه وتجاوزت الإختلافات الإجتماعية ضمن إطار العراق. وكانت مظهراً من مظاهر عناصر المشاعر الوطنية الجنينية بطريقة حسنة التدبير. وبدون هذه العناصر، فإن التوسع الكبير للحركة الشعبية لم يكن بالإمكان تحقيقه: بدون تعاون العلماء، فانه كانت ستصبح ثورة قصيرة الأمد مثل ثورة تلعفر،

1- Hobsbawm, op.cit, p 137

وبدون المفكرين الحضريين فانها كانت ستظل متقطعة الأوصال ومحدودة فقط على عدد من المناطق الريفية والمقدسة (كالنجف). أنا لا أحط من شأن تأثير العروبة بين المفكرين الحضريين، لكن وعيهم بالعروبة كوطنية جنينية لم تكن مماثة للقومية العربية الحديثة[1].

كانت هذه الذكرى المشتركة قوية بشكل خاص بين العلماء الذين عدوا أنفسهم لاعبين رئيسيين في الثورة، لكن تم إستبعادهم لاحقا من المشهد السياسي. وكانت صورة الثورة الشعبية الشاملة ضد اولئك الذين "قسموا وحكموا" جذابة حتى للأيديولوجيين المعاصرين مثل الشيخ شمال، وهو زعيم الكتلة الإسلامية في العراق، الذي يشير اليها كالآتي: "(إن هدفه السياسي هو) توحيد القوى الإسلامية في العراق ضمن إطار يشمل كل جماعات الشعب العراقي: العرب، الكرد، والتركمان المسلمين... شيعة وسنة. وان هذا الإطار مبني على الجذور التاريخية لصراع ووحدة الشعب العراقي... مما احبط محاولة الكولونيل ويلسون في تقسيم العراق الى ثلاث دول بعد الاحتلال البريطاني"[2].

1- يشير العلوي الى الإختلافات بين العروبة والقومية العربية في علاقتها بالعلمانية، قائلا بان االأخيرة تعني نوعاً ما من المزاج السياسي العلماني الذي لايمثل بالضرورة الفكرة الاساسية للأولى. العلوي، حسن، الشيعة والدولة القومية في العراق. فرنسا، 1989، CEDI، ص 300

2- مقابلة شمال مع مجلة المجلة عندما أعلن تشكيل قوات اسلامية مجتمعة مع الحركة الاسلامية في العراق، حركة جنود الإمام والحركات الاسلامية في كردستان العراق، كأتتلاف معارض ضد نظام صدام حسين. والكتلة الاسلامية بقيادة الأوسي، وهي عائلة مشهورة من السادة السنة، ولها علاقات وثيقة بالأخوان المسلمين.

FBIS, Daily report, 1991, April 12

الجدول رقم 1:
المنظمات السياسية العربية المؤسسة في اسطنبول بعد 1908

جمعية الاخاء العربية العثمانية	اسطنبول 1908
شاكر الاوسي	؟؟
حمدي الباججي	عربي: سني، متخرج من جامعة اسطنبول، محاضر في مدرسة القانون في بغداد
ناجي السويدي	عربي: سني، قائمقام النجف، متخرج من كلية الحقوق في اسطنبول، الابن الاكبر ليوسف السويدي

المنتدى الادبي	اسطنبول 1909
طالب النقيب	عربي: سني، متصرف الاحساء، وجيه من ذوي الاراضي، خلفية صوفية
عروف الرصافي	عربي/ كردي: سني، معلم، شاعر، عضو سابق في جمعية
أحمد عزت العزمي	؟؛؟، محامي، صحفي
مصطفى الواعظ	؟: سني، سيد، عضو سابق في البرلمان العثماني
توفيق السويدي	عربي: سني، طالب في باريس، محامي

الجمعية القحطانية	اسطنبول 1909
جميل المدفعي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية، ضابط شريفي، ضابط عثماني
ياسين الهاشمي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية، ضابط عثماني
داود أفندي دبوني	عربي، سني، من الموصل، طبيب

العلم الاخضر	اسطنبول 1912
داود أفندي دبوني	عربي، سني، من الموصل، طبيب
عبد الغفور البدري	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية، ضابط عسكري
إسماعيل الصفار	عربي، سني، من الموصل، طبيب
علي رضا الغزالي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية
أحمد عزت العزمي	؟، ؟ محامي، صحفي

اليد السوداء	اسطنبول 1913
داود أفندي دبوني	عربي، سني، من الموصل، طبيب

جمعية العهد	اسطنبول 1913
نوري السعيد	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية، ضابط شريفي، ضابط عثماني
ياسين الهاشمي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية، ضابط عثماني
مولود مخلص	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية، ضابط عثماني، ضابط شريفي
علي جودت الايوبي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية، ضابط عثماني، ضابط شريفي
عبد الإله الدليمي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية
جميل المدفعي	كردي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية، ضابط عثماني، ضابط شريفي
تحسين العسكري	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية
عبد الحميد الشالجي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية
عبد الغفور الشالجي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية

إبراهيم حلمي العمر	عربي، سني، صحفي
نوري فتاح	عربي، سني، ضابط سابق
حمدي الباجچي	عربي، سني، متخرج منجامعة اسطنبول، محاضر في مدرسة الحقوق بغداد
عبد الرحمن الشرف	عربي، سني، ضابط عسكري
شريف الفاروقي	عربي، سني، ضابط عسكري
محمد حمدي الحاج ذياب	عربي، سني، صحفي
جعفر العسكري	كردي مستعرب، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية
طه الهاشمي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية
عبد الله الدملوجي	؟، ؟
إسماعيل الصفار	عربي، سني، من الموصل، طبيب
يوسف العزاوي	؟، ؟
سعيد التكريتي	؟، ؟
صاحب نجيب	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية
موفق كامل	؟، ؟
علي رضا الغزالي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية
عبد الغفور البدري	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية
ماجد الحسون	؟، ؟
مزاحم الباجچي	عربي، سني، مدرسة الحقوق، بغداد
عاصم الجلبي	؟، ؟، سيد، مدني، تعليمي
سالم الجزائري	؟، ؟
رشيد الخوجة	عربي، سني، ضابط عسكري

الجدول رقم 2: الأحزاب المؤسسة في العراق والهادفة الى العروبة وإنفصال العرب

الحزب الحر المعتدل	بغداد 1911
محمود النقيب	عربي، سني، وجيه ديني: ابن نقيب الاشراف

الحزب الحر المعتدل	بصرة 1911
طالب النقيب	عربي: سني، متصرف الاحساء، وجيه من ذوي الاراضي، خلفية صوفية
سليمان فيضي	عربي: سني، من الموصل، خريج ثانوية بغداد العسكرية، موظف في الولاية، محامي

حزب الحرية والائتلاف	بصرة 1911
طالب النقيب	عربي، سني، متصرف الحسا، وجيه من ذوي الاراضي، خلفية صوفية
سليمان فيضي	عربي، سني، من الموصل، خريج ثانوية بغداد العسكرية، موظف في الولاية، محامي
الحاج محمود باشا عبد الوليد	عربي، سني، تاجر
عبد الله باشا عيان	عربي، سني، ملاك
عبد الوهاب الطباطبائي	عربي، شيعي، صحفي
أحمد باشا ساني	عربي، سني، ملاك
عبد اللطيف منديل	عربي، سني، ملاك
حاج أحمد النعمة	؟، ؟
محمود أديب	عربي، سني، ضابط عسكري[1]
سعيد حقي	؟، ؟، ضابط عسكري
عبد الجليل الشالجي	عربي، سني، ضابط عسكري

1- يذكره العطية ككاتب ويذكر الجبوري أنه كان كاتباً(سكرتير او كاتب) عندما كان عضواً في العهد العراقي، على الرغم من أنه يذكره كضابط عسكري في حزب الحرية والإئتلاف في نفس الوقت. أنظر العطية، المصدر السابق؛ الجبوري، المصدر السابق.

حزب الحرية والائتلاف	بغداد 1912
مصطفى الواعظ	عربي، سني، صحفي
محمد كامل الطبقجلي	عربي، سني، صحفي
شكري فاضل افندي	؟، سني، عضو سابق في CUP
حمدي الباججي	عربي، سني، متخرج منَ جامعة اسطنبول، محاضر في مدرسة الحقوق حينذاك، بغداد

نادي الوطن العالمي	بغداد 1912
مزاحم الباججي	عربي، سني، مدرسة الحقوق بغداد
حمدي الباججي	عربي، سني، متخرج من جامعة اسطنبول، محاضر في كلية القانون في بغداد
عاصم الجلبي	؟، ؟، سيد، مدني، تعليمي
إبراهيم ناجي	عربي، سني، طالب
ثابت السويدي	عربي، سني، متخرج من جامعة اسطنبول
بهجت زينل	عربي، سني، طالب في مدرسة الحقوق بغداد، عائلة من صغار التجار
عبد اللطيف الفلاحي	عربي، سني، ضابط سياسي
يوسف عز الدين	عربي، سني، ضابط عسكري
صاحب نجيب	عربي، سني، ضابط عسكري
عبد الحميد الشالجي	عربي، سني، ضابط عسكري
عبد المجيد كنة	عربي، سني، ضابط عسكري
رزق غنام	مسيحي، صحفي
تحسين العسكري	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكري
الشيخ محمد رضا الشبيبي	عربي، سني، معلم
الشيخ محمد باقر الشبيبي	عربي، شيعي، عالم، معلم
الشيخ مبدر الفرعون	عربي، سني، رئيس قبيلة

الجمعية الاصلاحية في البصرة	البصرة 1913
طالب النقيب	عربي: سني، متصرف الحساء، وجيه من ذوي الاراضي، خلفية صوفية
عبد الله الزهيري	عربي، سني، صحفي

جمعية العلم	الموصل 1914
محمد رؤوف الغلامي	عربي، سني، عالم كبير، كاتب
مكي الشربتي	عربي، سني، محامي، كاتب
ثابت عبد النور	عربي، مسيحي، انضم الى الثورة العربية
رؤوف الشهواني	عربي، سني، انضم الى الثورة العربية

الجدول رقم 3:
اعضاء جمعية العهد العراقي

جمعية العهد العراقي	دمشق 1919
نوري السعيد	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية، ضابط شريفي، ضابط عثماني
مولود مخلص	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية، ضابط شريفي، ضابط عثماني
على جودة الايوبي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية، ضابط شريفي، ضابط عثماني
عبد الله الدليمي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية،
جميل المدفعي	عربي/ كردي، من الموصل، ، ضابط شريفي، ضابط عثماني
تحسين علي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية،
تحسين العسكري	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية،
أمين العمري	عربي، سني، ضابط عسكري
طه الهاشمي	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية،
توفيق السويدي	عربي، سني، طالب في باريس، محامي
ناجي السويدي	عربي، سني، قائممقام النجف، متخرج من كلية القانون في اسطنبول، الابن الاكبر ليوسف السويدي
عبد اللطيف الفلاحي	عربي، سني، تاجر، مسؤول سابق(1)
رمضان الشلاش	عربي، سني، ضابط عسكري، ابن رئيس قبيلة
ثابت عبد النور	عربي، مسيحي، انضم الى الثورة العربية

1- يذكره العطية على أنه ضابط تركي، على الرغم من أن الجبوري يصفه بكونه تاجر

الجدول رقم 4:
أعضاء العهد العراقي في العراق

فرع بغداد	بغداد 1919
الشيخ سعيد النقشبندي	عربي، سني، وجيه ديني ملاك، سلسيل الطريقة الصوفية النقشبندية
بهاء الدين سعيد النقشبندي	عربي، سني، من اقرباء المذكور اعلاه
علاء الدين النقيب	عربي، سني، من اقرباء المذكور اعلاه
أحمد عزت العزمي	؟، ؟، كاتب
حسن رضا	؟، ؟، محامي
نوري فتاح	عربي، سني، ضابط عسكري سابق
أمين زكي	كردي، سني، ضابط عسكري سابق
سامي النقشلي	؟، ؟، ضابط عسكري سابق
أنور النقشلي	؟، ؟، ضابط عسكري سابق، اخو المذكور اعلاه
أحمد سامي الدبوني	عربي، سني
سليمان فتاح	؟، ؟،
قاسم العلاوي	؟، ؟،
عبد الغفار البدري	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية، ضابط عسكري

فرع الموصل	الموصل 1919
محمد رؤوف الغلامي	عربي، سني، عالم كبير، كاتب
إبراهيم العطار	عربي، سني، وجيه من ذوي الاملاك، صديق ياسين الهاشمي
سعيد حاج ثابت	عربي، سني، وجيه من ذوي الاملاك، تاجر، صديق ياسين الهاشمي
محمد أمين المسيب العمري	عربي، سني، وجيه محلي
عبد الله العمري	عربي، سني، وجيه محلي
مصطفى العمري	عربي، سني، وجيه محلي، ضابط عسكري، متخرج من كلية القانون في بغداد
ضياء ياسين التلعفري	عربي، سني

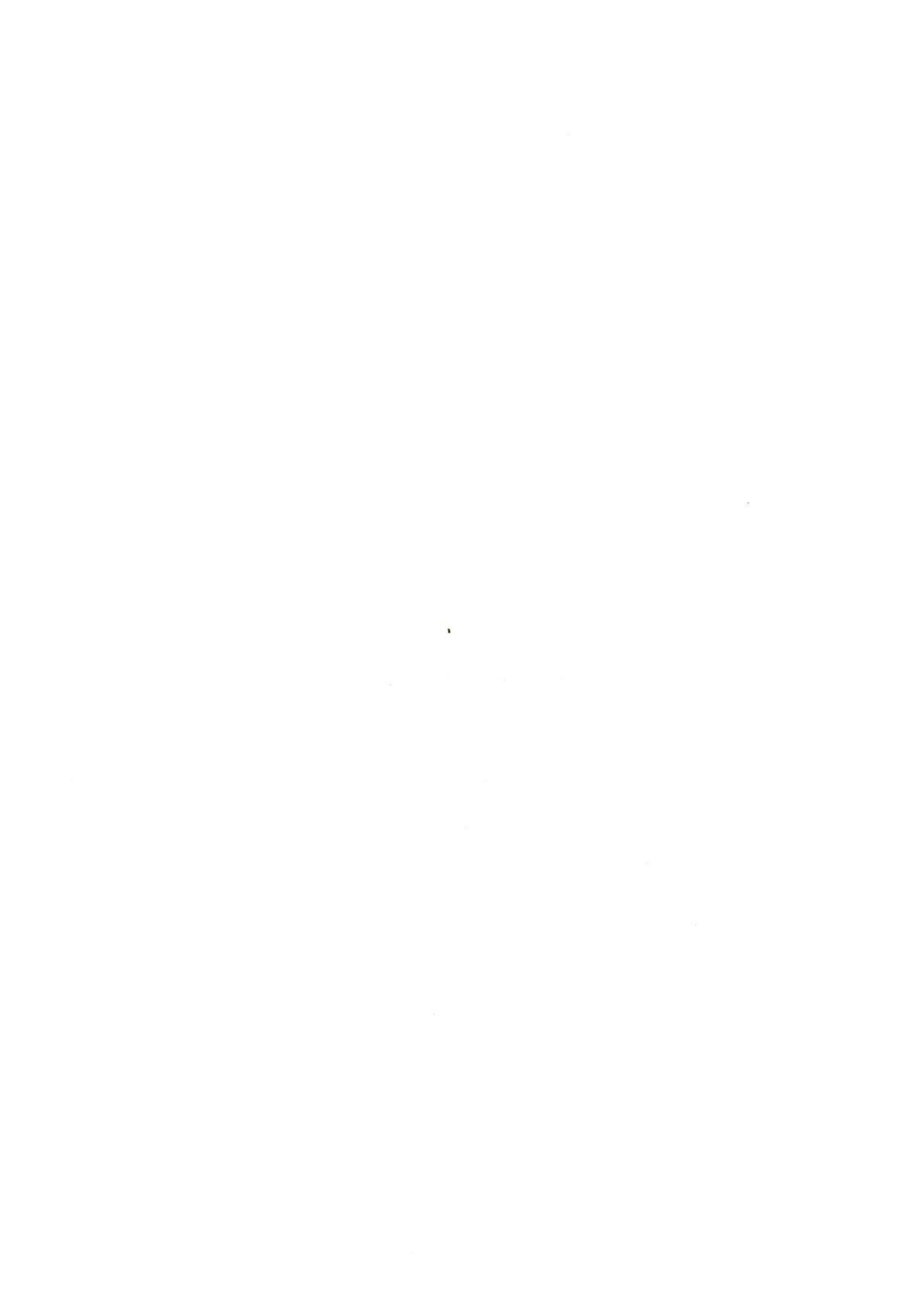
الجدول رقم 5:
المنظمات السياسية في النجف

جمعية النهضة الاسلامية	النجف 1917- 1918
محمد جواد الجزائري	عربي، شيعي، عالم
محمد علي بحر العلوم	عربي، شيعي، عالم، سيد
كاظم صبي	عربي، شيعي، رئيس محلة
عباس علي الرماحي	عربي، شيعي،
عبد الرزاق عودة	عربي، شيعي، خريج، معلم
طعمة عودة	عربي، شيعي، خريج
عباس الخليلي	عربي، شيعي، عالم
نجم الدين البقال	عربي، شيعي، تاجر
كريم سعد الحاج راضي	عربي، شيعي، ابن رئيس محلة
محسن الحاج راضي	عربي، شيعي، ابن رئيس محلة
أحمد الحاج راضي	عربي، شيعي، ابن رئيس محلة
الشيخ محمد على الدمشقي	عربي، شيعي، مجتهد

الحزب النجفي السري	النجف 1918
عبد الكريم الجزائري	عربي، شيعي، عالم
الشيخ محمد رضا الشبيبي	عربي، شيعي، شاعر
أحمد الصافي	ايراني، شيعي، شاعر، سيد
جواد الجواهري	عربي، شيعي، تاجر كبير
هادي زوين	عربي، شيعي، سيد، رئيس قبيلة
عبد الواحد الحاج سكر	عربي، شيعي، رئيس قبيلة
كاطع العوادي	عربي، شيعي، رئيس قبيلة
الشيخ غثيث الحرجان	عربي، شيعي، رئيس قبيلة
الشيخ شعلان أبو الجون	عربي، شيعي، رئيس قبيلة
علوان الياسري	عربي، شيعي، سيد، رئيس قبيلة

الجدول رقم 6: أعضاء جمعي حرس الإستقلال

جمعية حرس الإستقلال	بغداد 1919
جلال بابان	كردي، سني، من الوجهاء، ضابط عثماني سابق
محمد رمزي	عربي، ؟، ضابط شريفي
عارف حكمت	عربي، سني، ضابط سابق، مسؤول عثماني سابق
حسين شلال	؟، ؟،
سعيد حقي	؟، ؟، ضابط عسكري
عبد المجيد يوسف	؟، ؟،
عبد اللطيف حميد	؟، ؟،
محي الدين السهروردي	؟، ؟،
شاكر محمد	؟، ؟،
عبد الغفار البدري	عربي، سني، متخرج من الاكاديمية العسكرية
بهجت زينل	عربي، سني، طالب في كلية بغداد للقانون، عائلة من صغار التجار
علي البزرزكان	عربي/ تركي، سني، متخرج من ثانوية بغداد، ضابط عثماني سابق، تعليمي
يوسف السويدي	عربي، سني، عالم، حاكم شريعة الكرخ
أحمد الشيخ داود	عربي، سني، وجيه ديني، مسؤول عثماني
عبد المجيد كنه	عربي، سني، وجيه ديني، ثانوية بغداد العسكرية، ضابط عسكري
محمد الصدر	عربي، شيعي، عالم، وجيه ديني
الشيخ محمد باقر الشبيبي	عربي، شيعي، عالم، معلم
جعفر ابو التمن	عربي، شيعي، تاجر
ناجي شوكت	شركسي، / عربي، سني، مسؤول عثماني سابق
سامي شوكت	شركسي، / عربي، سني،
رمزي بيك	؟، ؟،
مكي اورفلي	؟، ؟،



مراجع مختارة

(وثائق وزارة الخارجية البريطانية ووزارة الهند):

- F0371/2140/77724
- F0371/5072/E3801
- F0371/5076-5077 Abstracts of Intelligence
- F0371/5078-5082 Abstracts of Intelligence, Administration Reports
- F0371/6347- Intelligence Report, Personality i n Mosul
- F0371/18945
- C0696/1-3 Administration Reports
- C0730/1-3 Intelligence Report

الرسائل غير المنشورة:

- al-Jomard, Atheel A., " International Migration and Economic Development in Iarq, 1947-75", Unpublished Ph.D. theis, London, SOAS, 1979
- Makki, Azeez, "Geographical Aspects of Rural Migration
- from Amara Province Iraq: 1955-64", Unpublished Ph.D.
- thesis, University of Durham, 1968

- al - Qasi, Abdul Wahab, "The Impact of Modernization on the Iraqi Society During the Ottoman Era: a study of intellectual development in Iraq 1869-1917", Unpublished Ph.D. thesis, University of Michigan, 1958

- السالم، حميد عبد الحسين، "الهجرة من الريف الى الحضر"، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة، جامعة عين شمس، 1972

- Yaphe, Judith Share, "The Arab Revolt in Iraq of 1920",

- Unpublished Ph. D thesis. University of Illinois, 1972

كتب ومقالات:

- ابو حاكمة، احمد مصطفى، تاريخ شرق شبه الجزيرة: 1750–1800، بيروت، خاياتس، 1965

- أحمد، ابراهيم خليل، تطور التعليم الوطني في العراق، 1869–1932، البصرة، مركز دراسات الخليج العربي، 1989

- العلوي، حسن، الشيعة والدولة القومية في العراق، فرنسا، 1989 ،CEDI

- Anderson, Benedict, Imagined Communities. London, Verso, 1983

- Antonius, George, The Arab Awakenings, London, Hamish

- Hamilton, 1938

- أسود، عبد الرزاق محمد، موسوعة العراق السياسية، العدد 8، بيروت، الدار العربية للموسوعات، 1989.

- Atiyya, Ghassan, Iraq 1908-1920: asocio - political study, Beirut, Institute for Research and Publishing, 1973.

- العطية، غسان، العراق 1908–1920: دراسة اجتماعية – سياسية، بيروت، مؤسسة البحوث والنشر، 1973.

- العزاوي، عباس، العشائر العراقية، العدد 4، بغداد شركة التجارة والطباعة المحدودة، 1937

- البصير، محمد مهدي، تاريخ القضية العراقية، لندن، 1990، LAAM
- بصري، مير، أعلام السياسة في العراق الحديث، لندن، كتب رائد الريس، 1987.
- Batatu, Hanna, The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq, New Jersey, Princeton University Press, 1978
- بطاطو، حنا، الطبقات الاجتماعية القديمة والحركات الثورية في العراق، نيو جيرسي، مطبعة برينستون، 1978
- البازركان، علي، الوقائع العراقية في الثورة العراقية، بغداد، مطبعة الاديب، اعيدت طباعته في 1991
- Burgoyne, Elizabeth, Gertrude Bell: from her personal
- papers 1914-1926, London, Ernest Benn, 1961.
- Busch, Briton Cooper, Britain. India, and the Arabs: 1914-1921, Berkeley, University of California, 1971.
- Candler, Edmund, The Long Road to Baghdad, 2 vols., London.
- Cassell and Company Ltd., 1919.
- الدار العربية للموسوعات، الشيخ خزعل: امير المحمرة، بيروت، 1989
- Davis, Eric & Nicolas Gavrlelldes (ed.) Statecraft In the Middle East, Miami, Florida International University Press, 1991.
- Elckelman, Dale F., The Middle East: an anthropological
- approach. New Jersey, Englewood Cliffs, 1988.
- فيضي، سليمان، مذكرات سليمان فيضي في غمرة النضال، بيروت، دار القلم، 1952
- الفرعون، فريق المزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة 1920
- Foster, Henry A., The Making of Modern Iraq: a product of
- world forces. Norman, University of Oklahoma Press, 1935.
- الحسني، عبد الرزاق، تاريخ الثورة العراقية، صيدا، مبطعة العرفان، 1935

- Hobsbawm, Eric, J., Nations and Nationalism Since 1780:
- programme, myth, reality, Cambridge, Cambridge University Press, 1990
- ..., & Terence Ranger (eds.), The Invention of Tradition. Cambridge, Cambridge University Press, 1983
- الحصري، أبو خلدون ساطع، محاضرات في نشوء فكرة القومية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1985 (الطبعة الاولى 1951)
- Ireland, Philip W., Iraq: a study inpolitical development. New York. Macmlllan, 1938
- Issawi, Charles, The Economic History of the Middle East 1800-1914. Chicago. University of Chicago Press, 1966
- Itagaki, Yuzo, Rekishi no Genzai to Chiikl-Gaku [The Modernity of historiography and area studies], Tokyo, Iwanami-Shoten, 1993
- عز الدين يوسف، الشعر العراقي الحديث: التأثيرات الإجتماعية والسياسية، القاهرة 1971
- جميل، احلام حسين، الآفاق السياسية للأحزاب العراقية في عهد الانتداب 1922-1932، بغداد، مكتبة المثنى، 1985
- الجبوري، عبد الجبار حسن: الاحزاب والجماعات السياسية في القطر العراقي: 1908-1985، بغداد، دار ال حرية للطباعة، 1977
- كمال الدين، محمد على، الثورة العراقية الكبرى في 1920، مطبعة التضامن، 1971
- الخطيب، أحمد، تجربة الثورة الاسلامية في العراق، طهران، دار القبس الاسلامي، 1981
- Khalidi, Rashid, Lisa Anderson. Muhammad Muslih. and Reeva S. Simon (ed.), The Origins of Arab Nationalism. New York. Columbia University Press. 1991.
- Khoury, Philip, Urban Notables and Arab Nationalism, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- ...., & Joseph Kostlner (eds.), Tribes and States in the Middle East. Berkeley, University of California Press, 1990.

- Kimura, Yoshlhiro, Hlgashi Arabu no Kokka Keisei no Kenkyu [Survey of State Formation i n the East Arab Countries], Kenkyu Sosho [IDE Research series] No.354, Tokyo, Institute of Developing Economies, 1986
- Longrigg, Stephan H., Iraq. 1900 to 1950: a political, social, and economic history, London, Oxford University Press, 1953
- ... Four Centuries of Modern Iraq, Oxford, the Claredon Press, 1925
- مركز دراسات الوحدة العربية، ثورة الفكر القومي العربي، بيروت، 1986
- Marr, Phebe A., The Modern History of Iraq, Boulder,
- Westview Press, 1985
- Miura, Toru, "Gaiku to Mlnshu Hanran" [Mahalla and popular uprising], Shlbata, Mlchio et. al. (ed.), Shakalteki Ketsugo [Patterns of sociability], Tokyo, Iwanami-Shoten, 1989
- النفيسي، عبد الله الفهد، دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث، بيروت، دار النهار للنشر، 1973
- النجار، جميل موسى، الادارة العثمانية في ولاية بغداد: من عهد الوالي مدحت باشا الى نهاية الحكم العثماني 1869-1917، القاهرة مكتب مدبولي، 1990
- نظمي، وميض جمال عمر، الجذور السياسية والإجتماعية للحركة القومية العربية (الإستقلالية) في العراق، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1984
- Nleuwenhuis, Tom, Politics and Society in Early Modern Iraq: Mamluk Pashas, tribal shayks and local rule between 1802 and 1831. The Hague, Martlnus Nljhoff,1982
- Owen, Roger, The Middle East in the World Economy, London, Methuen, 1981
- Penrose, Edith & E.F. Penrose, Iraq: international relationsand national development. Boulder. Westview Press, 1978
- Philips. Doris G.. "Rural-to-Urban Migration in Iraq", Economic Development and Cultural Change, vol.7. No.4, 1958/59

- القيسي، سامي عبد الحافظ، ياسين الهاشمي ودوره في السياسة العراقية بين عامي 1922-1936، البصرة، جامعة البصرة، 1975
- الرهيمي، عبد الكريم، تاريخ الحركة الاسلامية في العراق 1900-1964، بيروت، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1985
- الساعدي، حمود، دراسات عن عشائر العراق، بغداد، مكتبة النهضة، 1988
- **Salame, Ghassan (ed.), The Foundations of the Arab States, London, Croom Helm, 1987**
- السامرائي، يونس الشيخ ابراهيم، القبائل العراقية، بغداد مكتب الشرق، 1989
- شبر، حسن، العمل الحزبي في العراق 1908-1958، دار التراث العربي، بيروت، 1989
- **Simon. Reeva S.. Iraq Between the Two World Wars: the creation and implementation of nationalist ideology. New York, Columbia University Press, 1986**
- **Sluglett,Peter. Britain in Iraq. London, Ithaca Press, 1976**
- **Smith, Anthony. National Identity. London. Penguin Books. 1991**
- السويدي، توفيق، وجوه عراقية: عبر التاريخ، لندن، كتب رياض الريس، 1987
- التلعفري، قحطان احمد، ثورة تلعفر 1920، بغداد، مطبعة الازهر، 1969
- **Tarbush, Muhammad A., The Role of the Military in Politics: a case study of Iraq to 1941, London, Kegan Paul International, 1982**
- **Tauber. Eliezer. "Sayyid Talib and the Young Turks in Basra". Middle Eastern Studies. 25(1). Jan. 1989**
- العمر، فاروق صالح، الأحزاب السياسية في العراق 1921-1932، بغداد، 1978
- **Vinogradov, Amal, "The 1920 Revolt In Iraq Reconsidered: the role of tribes in national politics ". International Journal of Middle East Studies, 1972, No.3**
- الوردي، علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، الجزء 5 و6، بغداد، مطبعة الشعب، 1969-1978.

- Wiley, Joyce N., The Islamic Movement of Iraqo Shias, BoulderSt London, Lynne Rienner Publishers, 1992
- Wilson, A.T., Mesopotamia. 1917-1920: a clash of loyalties. London, Oxford Univeristy Press, 1931
- ..., Loyalties: Mesopotamia, 1914-1917. London, Oxford University Press, 1930
- Zelne, Zeine N., The Emergence of Arab Nationalism, Beirut, Khayat, 1966
- زميزم، سعيد رشيد مجيد، رجال العراق والإحتلال البريطاني، كربلاء، مكتبة دار الفتال، 1990

مصادر الفصل الرابع

Abd al-Jabbar, Faleh, "Why the Intifada Failed", Fran Hazelton ed., **Iraq Since the Gulf War**, London &New Jersey: Zed Books, 1994

'Ajina, Rahim, "Hal min tajdid fi al-mawqif min al-jaysh?" , **al-Thaqafa al-Jadida**, No. 236, Aug. 1991

al-'Ajuli, Shumran, **al-Kharita al-siyasiya lil-mu'arada al-'Iraqiya**, London: Dar al-Hikma, 2000,

'Alawi, Hasan **Shi'a wa al-dawla al-qawmiya**, (2nd ed.) London; Dar al-Zawra', 1990

--------, **al-Ta'thirat al-turkiya fil-mashru'a al-qawmi al-'arabi fil-'Iraq**, London; Dar al-Zawra', 1988

--------, **Dawla al-isti'ara al-qawmiya** London; Dar al-Zawra', 1993

'Ali, Fa'iq Shaykh, "al-Intifada al-'Iraqiya fi dhiqra-ha al-khamisa 1/5: qissa al-sharara al-ula", **al-Hayat**, 22 March, 1996

------, **Ightiyal al-sha'b**, London: Markaz al-Buhuth wal-Dirasat al-Istratijiya al-'Iraqiya, 2000

al-'Amiri, Thamir 'Abd al-Hasan, **Mawsu'a al-'asha'ir al-'Iraqiya,** j.1-8, Baghdad: Dar al-Shu'un al-Thaqafiya al-'Amma, 1992-94

Attiya, Gassan, **Iraq: 1908-1921 A Socio-Political Study**, Beirut: Arab Institute for Research and Publishing, 1973

Azad, "Durus min intifada adhar 1991 al-majida", **al-Thaqafa al-Jadida**, No. 254, Mar-Apr. 1993

Baram, Amatzia, "Mesopotamian Identity in Bathi Iraq", **Middle Eastern Studies**, 19 (4), 1983

------, "Neo-Tribalism in Iraq 1991-1996", **International Journal of Middle East Studies**, no.29, 1997

Batatu, Hanna, "The Old Social Classes Revisited", Robert A.Fernea and Wm. Roger Louis, **The Iraqi Revolution of 1958: the Old Social Classes Revisited**, London: L.B.Tauris, 1991

Cockburn, Andrew and Patrick Cockburn, **Out of Ashes: the resurrection of Saddam Hussein**, NY: HarperCollins, 1999

al-Far'un, Fariq al-Mizhar, **al-Haqa'iq al-nasi'a fil- thawra al-'Iraqiya sana 1920**, Baghdad: n.a. 1952

Fawzi, Faruq 'Umar, Ta'qib (Comment on al-Qaisi, Nuri Hamudi, "al-fikr, al-qawmi, wa ihya al-trath"), Markaz Dirasat Al-Wahda al-'Arabiya, **Tatawwur al-fikr al-qawmi al-'arabi: buhuth wa munaqashat al-nadwa al-fikriya**, Bayrut, Markaz Dirasat al-Wahda al-'Arabiya,1986

Fayyad, 'Abd allah, **al-Thawra al-'Iraqiya al-kubra sana 1920**, Baghdad: n.a, 1963

Hasan, 'Abd al-Jabbar, **al-Ahzab wal-jam'iyat al-siyasiya fil-qutr al-'Iraqi: 1908-1958**, Baghdad: Dar al-Hurriya, 1977

al-Hasani, Salim, **Dawr 'Ulama al-shi'a fi muwajiha al-isti'mar**, Qum: Markaz al-Ghadir lil-Dirasat al-Islamiya, 1994

al-Hilli, Walid, **al-'Iraq, al-waq' wa afaq al-mustaqbal**, Bayrut: Dar al-Furat, 1992

Jamil, Ahlam Husayn, **al-Afkar al-siyasiya lil-ahzab al-'iraqiya fi 'ahd al-intidab 1922-1932**, Baghdad: Maktaba al-Muthanna, 1985

Kedouri, Elie, "The Iraqi Shi'ites and Their Fate", Martin Kramer ed., **Shi'ism, Resistance, and Revolution**, Boulder: Westview Press, 1987

al-Khafaji, Isam, **War as a Vehicle for the Rise and Demise of a State-controlled Society: the case of Ba'thist Iraq**, Amsterdam Middle East Papers No.4, Amsterdam: Amsterdam International Studies, 1995

Khalil, Samir **Republic of Fear**, Berkeley: University of California Press, 1989

Makiya, Kanan, **Cruelty and Silence: War, Tyranny, Uprising and the Arab World**, London: Jonathan Cape, 1993

al-Maliki, 'Aqil 'Abd al-Husayn, **Maysan wa 'asha'ir-ha**, Baghdad: Matba'a al-Jahiz, 1992

al-Mashhadani, Muhammad Jasim, **'Ashira al-Mashahada**, Baghdad: Jami'a Mustansiriya, 1992

al-Mu'adaydi, Khashi'a, **min Ba'd insab al-'arab: a'la al-Furat**, Baghdad: Jami'a Baghdad, 1986

-------, **min Ba'd insab al-'arab: a'la al-Rafidayn**, j.1&2, Baghdad: Jami'a Baghdad, 1990

Mu'min, 'Ali, **Sanawat al-Jamr; musira al-haraka al-islamiya fil-iraq 1957-1986**, London, Dar al-Musira, 1993

al-Nafisi, ‘Abd alla Fahd, **Dawr al-shi‘a fi tatawwur al-‘Iraq al-siyasi al-hadith**, Bayrut: Dar al-Nahar lil-Nashr, 1973

Nakash, Yitzhak, **The Shiis of Iraq**, New Jersey: Princeton University, 1994

Nadhmi, Wamidh Jamal Umar, “The Political, Social, and Intellectual Roots of the Iraqi Independence Movement of 1920”, Ph.D thesis, Durham University, 1974

al-Nasiri, Muhammad ‘Ali, “fi Dhikri thawra al-‘ashrin, al-thawra al-khalida”, **Sawt al-‘Iraq**, 9 July, 2001

Nazmi, Wamid Jamal ‘Umar, **al-Judhur al-siyasiya wal-ijtima‘iya li-l haraka al-qawmiya al-‘arabiya (al-istiqlaliya) fi al-‘Iraq**, Bayrut, Markaz Dirasat al-Wahda al-‘Arabiya, 1984

---------, Shafiq ‘Abd al-Razzaq, wa Ghanim Muhammad Salih, **al-Tatawwar al-siyasi al-mu‘asir fil-‘Iraq**, 1986, na. na.

Rauf, ‘Adil, **Muhammad Muhammad Sadiq al-Sadr: marja‘iya al-maydan: mashurua al-taghiyyiri wa waqa‘ al-ightiyal**, Dimashq: al-Markaz al-‘Iraqi lil-I‘lam wal-Dirasat, 1999

----, **al-‘Amal al-islami fil-‘Iraq bayna al-marja‘iya wal-hizbiya: qira’a naqdiya l-musira nafs qarn 1950-2000**, Dimashq: al-Markaz al-`Iraqi lil-I‘lam wal-Dirasat, 2000 (a)

----, “al-**Intifada** 1991m.. bayna azma li-qiyada al-harakiya wa al-marja’iya… wa al-azma al-taifiya”, **Dirasat al-‘Iraqiya**, Aug, 2000 (b)

Al-Radi, Majid, “al-Dimuqratiya hiya al-hall al-wahid”, **al-Thaqafa al-Jadida**, No. 232, Apr. 1991

Sakai, Keiko, “Iraku ni okeru shuu-ha to gakureki (Sectarianism and Educational career in Iraq)”, **Gendai no Chuto (Contemporary Middle East)**, No.13, September, 1992

----, “Iraku ni okeru Isuramu seitou: seidoka to undou jissen no renkan to kairi (Islamist Political Parties in Iraq: relationship or gaps between its institutionalisation and actual activities)”, **Ajia Afurika Shiiki Kenkyuu (Area Studies of Asia and Africa)**, Vol. 1., No.1, March 2001

----, “The 1991 Intifādah in Iraq: Seen through Analyses of the Discourses of Iraqi Intellectuals”, in Keiko Sakai ed., **Social Protests and Nation-Building in the Middle East and Central Asia**, Institute of Developing Economies, Chiba, 2003

----, “Tribalism as a Tool of State Control in Iraq”, in Faleh A.Jabar and Hosham Dawood ed., **Tribes and Power: nationalism and ethnicity in the Middle East**, Saqi ,2003

Salih, Karim Wahid, **Najm al-Baqal: qa’id thawra al-Najaf al-kubra did al-ihtilal al-ingliji ‘amm 1918, hayathu wa dawrhu fil-ihdath**, al-Najaf: n.a. 1980

al-Samarra’i, Yusuf al-Shaykh Ibrahim, **al-Qaba’il al-‘Iraqiya**, Baghdad: Maktaba al-Sharq al-Jadid, 1985

Shubbar, Hasan, **al-‘Amal al-hizbi fil-‘Iraq** (Tarikh al-‘iraq al-siyasi al-mu’asir j.1), Bayrut, 1989

-----, **al-Taharruk al-islami** (Tarikh al-‘Iraq al-siyasi al-mu’asir j.2), Bayrut: Dar al-Muntada lil-Nashr, 1993

Sluglett, Peter and Marion Farouk-Sluglett, “Sunnis and Shi‘is Revisited: Sectarianism and Ethnicity in Authoritarian Iraq, Derek Hopwood, Habib

Ishow, and Thomas Koszinowski, **Iraq: Power and Society**, Reading: Ithaca Press, 1993

'Umar, Faruq Salih, **al-Ahzab al-siyasiya fil-'Iraq** 1921-1932, Baghdad: n.a, 1978

al-Wardi, 'Ali, **Lamahat ijtima'iya min ta'rikh al-'Iraq al-hadith**, j.1-6, Baghdad: n.a. 1969-1979

Watanabe, Masashi, "Iraku ni okeru igirisu inin touchi taisei no seiritsu—igirisu no ronri (1), (2) (Introduction of British mandate system in Iraq: a view from Britain (1) and (2)), Takaoka Hougaku (Jurisprudence in Takaoka Univerisity), vol. 3, no.1, no.2 [in Japanese], 1992

Zumayzam, Sa'id Rashid Majid, **Rijal al-'Iraq wal-ihtilal al-Buritani**, Karbala': n.a. 1990